





Indogermanischer Volksglaube.

Schlosser, Fr. Chr., Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts und des **neunzehnten** bis zum Sturze des ersten französischen Kaiserreichs. Mit besonderer Rücksicht auf geistige Bildung. **Fünfte Auflage.** Neue Ausgabe. 8 Bände und Registerband. Preis 33 Mark. In 8 eleg. Callico-Bände gebunden Preis 41 Mark.

Schlosser, Fr. Chr., Universal-historische Übersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Cultur. 1826—1834. 3 Teile in 9 Bänden. Preis 40 Mark.

Schlosser, Fr. Chr., Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung. 1815—1841. 4 Teile in 8 Bänden. Preis 30 Mark.

Schlosser, Fr. Chr., Geschichte der bilderstürmenden Kaiser des oströmischen Reichs, mit einer Übersicht der Geschichte der früheren Regenten desselben. 1812. Preis 5 Mark.

Schlosser, Fr. Chr., Leben des Theodor de Beza und des Pet. Martyr Vermili. Ein Beitrag zur Geschichte der Zeiten der Kirchenreformation. Mit einem Anhange bisher ungedruckter Briefe Calvin's und Beza's und anderer Urkunden dieser Zeit; aus den Schätzen der Bibliothek zu Gotha. 1809. Preis 4,50 Mark.

Kriegk, G. L., Fr., Chr. Schlosser, der Geschichtschreiber. Preis 75 Pfg.

Jäger, Dr. Oskar, Geschichte der neuesten Zeit vom Wiener Congress bis auf die Gegenwart. Zweite durchgesehene und ergänzte Ausgabe. — Neunzehnte Auflage. 3 Bände. Preis 12 Mark. In 3 eleg. Callico-Bände gebunden Preis 15 Mark.

☞ Dieses Werk ist seinem Inhalte und dem Geiste nach die directe und würdigste Ergänzung von Schlosser's „Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts."

Richter, Herm. Mich., Geschichte der Deutschen Nation nach den Grundzügen ihrer Entwickelung dargestellt. Neue Ausgabe. Mit 4 Portraits. Elegant gebunden Preis 4,50 Mark.

☞ „Das ist eine bedeutende und eigenartige Leistung, deren Studium Geschichtsfreunden und Geschichtslehrern warm empfohlen werden muss."

Pädagog. Jahresbericht.

Heidenheimer, Dr. Heinr., Petrus Martyr Anglerius und sein opus epistolarum. Ein Beitrag zur Quellenkunde des Zeitalters der Renaissance und der Reformation. Preis 4,50 Mark.

☞ Diese Monographie hat nicht nur in den deutschen, sondern auch in den ausländischen wissenschaftlichen Zeitschriften hervorragende Anerkennung gefunden; so in der „Revue historique", „Nuova Antologia", „Archivo della società romana di storia patria", „Rassegna settimanale", „Revista Germanica" etc., überall wird die umfangreiche Belesenheit und der scharfe kritische Geist des Verfassers hervorgehoben.

Indogermanischer Volksglaube.

Ein Beitrag
zur Religionsgeschichte der Urzeit.

Von

Dr. W. Schwartz,

Professor und Direktor des Königl. Luisen-Gymnasiums zu Berlin.

Berlin

Verlag von Oswald Seehagen

1885.

Inhalt.

Corrigenda:

S. 112 Anmerkungen, Zeile 4 von unten lies: Anhang I.

S. 157 Zeile 7 von unten lies: h. 32. 8.

S. 157 Zeile 5 von unten lies: Ahis anstatt Agnis.

Vorrede.

Wie ich einst unter dem Eindruck jahrelang fortgesetzter kulturhistorischer Wanderungen und Studien des Volklebens im nördlichen Deutschland den Versuch gemacht habe, in der Schrift »Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum« aus den noch jetzt herrschenden Sagen und Traditionen die niedere, volkstümliche Mythologie der betreffenden Stämme in der Anlehnung der mythischen Gestalten an die Natur zu entwickeln: so beabsichtige ich mit den Untersuchungen, welche ich mit diesem Buche beginne, in aufsteigender Linie bis zur indogermanischen Mythologie vorzudringen, d. h. in großen Umrissen den Glaubensstand zu zeichnen, welcher sich etwa für die Zeit der Trennung der arischen Stämme, als sie Kolonisatoren nach Ost und West wurden, zu ergeben scheint [1]). Denn wenngleich, wie ich verschiedentlich schon ausgeführt habe, die religiöse Entwickelung derselben zu jener Zeit noch nicht zu dem Begriff des Göttlichen, selbst nicht im Homerischen Sinne, vorgedrungen war, sondern sich noch mehr oder weniger innerhalb des Stadiums einer einfachen »Naturanschauung« bewegte und die mythischen Elemente selbst noch in gewissem Sinne flüssig waren, so macht sich doch daneben schon ein gewisser homogener Hintergrund in betreff einer allgemeinen,

[1]) Der erste Artikel war schon im XIII. Bde. der Berliner Ethnologischen Zeitschrift abgedruckt.

mythisch-religiösen Weltanschauung bemerkbar, der als eine gemeinsame Entwicklungsphase in dieser Hinsicht anzusehen ist, die nur dann während und mit der Zeit der Sonderung der einzelnen Stämme zu Völkern teils zurückgedrängt, teils unterbrochen wurde, so daß eben nur aus den Niederschlägen, die sie in der Tradition gefunden hat, noch ein Bild derselben zu gewinnen ist.

Das Charakteristische aber jener Zeit und der Unterschied von der historischen, wo allmählich der Einfluß einer inzwischen erwachsenen Litteratur sich mehr oder weniger geltend zu machen anfängt, beruht vor allem darin, daß für den Menschen noch immer meist alles unmittelbare Realität unter dem individuellen Reflex des Augenblickes war. Dies gilt nicht bloß von seinem Verhältnis zu der Welt, welche er mit seinen Sinnen umfaßte und im Kampf des Daseins mit den ihm angeborenen Fähigkeiten, so gut es ging, beherrschte, sondern noch in ganz besonderer Weise von der unfaßbar und geheimnisvoll ihn umgebenden Welt, die sich daneben um ihn und an ihm geltend zu machen schien und deren Einwirkungen er zu empfinden glaubte und nach gewissen Erscheinungen und Wirkungen, in Analogie zu anderen, ihm faßbareren, allmählich sich phantasievoll zurechtzulegen anfing.

Unter diesem Reflex des Augenblicks schien z. B. in betreff der Auffassung der Himmelserscheinungen die Sonne noch nicht als die eigentliche Lichtspenderin im Mittelpunkt derselben zu stehen und wurde noch nicht als der eigentliche Ausgangspunkt in dieser Hinsicht gefaßt. Wie der Tag sich zunächst ohne sie scheinbar entwickelte, sie oft auch bei Tage wieder den Augen verschwand, so wurde, wie wir auch noch sagen »der Tag resp. der Morgen bricht an«, das Tageslicht zuerst als selbständige Erscheinung gefaßt, zu dem dann der Lichtkörper, den wir Sonne nennen, als eine Art Accidenz unter den verschiedensten Formen trat. Ebenso war der Begriff Nacht noch nicht beschränkt auf die regelmäßig wiederkehrende Zeit, welche wir so bezeichnen, — der Begriff Zeit, wie der einer Regelmäßigkeit in derselben, war dem Naturmenschen überhaupt noch fremd, und es schien ihm alles in stetem Wandel begriffen, — sondern die entsprechende Bezeichnung für Nacht umfaßte alles

Dunkelwerden auf Erden wie am Himmel, das, je plötzlicher es zuzeiten und unter besonders schlimmen Umständen und namentlich am Himmel z. B. in einer Gewitternacht einzutreten schien, einen desto nachhaltigeren Eindruck auf den Menschen machte [1]).

Wie von diesem Standpunkt aus Licht und Dunkel stets so in bunter Weise am Himmel zu wechseln schienen, so fehlte es auch an einer bestimmten Sonderung zwischen der Erde und dem, was wir Himmel nennen, zumal am Horizont beides zu verwachsen schien, höchstens die Vorstellung von einem »dort oben« und einem »hier unten« allmählich einen Unterschied in dieser Hinsicht anzubahnen anfing [2]).

Dieselbe Auffassung der Dinge vom Standpunkt der unmittelbarsten Realität des Augenblicks reflektierte auch auf das menschliche Leben selbst und supponierte so u. a. dem Traumleben des Menschen eine eigene Welt wunderbarer Art. Denn nicht allein, daß im Schlaf gelegentlich andere Menschen, auch Tote, wie Schemen und Schattenbilder zu ihm zukommen schienen [3]); er selbst, d. h. etwas an ihm, schien, wie es im Bewußtsein noch nachreflektierte, während der Leib wie tot zurückgeblieben war, denselben gelegentlich verlassen zu haben und in andere

---

[1]) Die Auffassung von der Unmittelbarkeit des Augenblicks aus ist so natürlich, daß der Mensch sie nie ganz abstreift. Wir sprechen immer noch »die Sonne geht auf«, während man schon längst nicht mehr die Sache so ansieht. »Poet. Naturansch.« I. p. X.

[2]) Die Redeweise, welche man noch öfter, wenn es schneit, hört, »Sie schütteln da oben die Betten aus (daß die Federn fliegen)«, drückt, wenngleich in humoristischer Form, doch noch den Standpunkt aus, der für die Urzeit zunächst allgemein war. s. »Präh. Studien« p. 368.

[3]) Lehrreich ist in dieser Hinsicht besonders die Stelle beim Vergil, wo Juno ein Schattenbild des Aeneas formt, welches den Turnus verlocken soll (X. 636 sqq.).

Tum dea nube cava tenuem sine viribus umbram
In faciem Aeneae — visu mirabile monstrum —
Dardaniis ornat telis clipeumque jubasque
Divini assimulat capitis, dat inania verba,
Dat sine mente sonum, gressusque effingit euntis:
Morte obita qualis fama est volitare figuras,
Aut quae sopitos deludunt somnia sensus.
At primas laeta ante acies exsultat imago etc.

Gegenden gewandert zu sein. Lehnte sich hieran überhaupt die allmählich dämmernde supranaturalistische Vorstellung von Geist resp. Seele und vom Fortleben auch der Toten irgendwo, — woran sich dann mit sich weitenden Ideenkonzeptionen sogar der Begriff einer Unsterblichkeit schloß, — so vertiefte sich die von den verschiedensten Seiten, von außen und von innen, sich anbahnende Vorstellung, daß es überhaupt etwas gäbe, was anders sei und sich anders entwickle, als was der Mensch mit den Händen fassen und mit den Sinnen begreifen könne, immer mehr zu dem direkten Glauben an eine ihn umgebende, aber nur in gewissen Momenten und an gewissen Wahrzeichen ihm sichtbar werdende Wunderwelt, welche bei seinem primitiven, noch unentwickelten geistigen Standpunkt die Vorstellung eines sogen. Zaubers schuf.

Der Begriff Zauber war nämlich für den Naturmenschen die reale Vermittlung des Wunderbaren auf Erden wie am Himmel, sowohl für das, was ihn berührte oder um ihn vorzugehen schien und was er nicht begriff, als für all' den Wandel, den er dort oben in unbegreiflicher Weise im bunten Wechsel der Phänomene vor sich gehen sah. Denn gerade in betreff der so mannigfachen Himmelserscheinungen wirkte die Realität des Augenblicks auch wieder in besonderer Weise mit. Je nachdem die einzelne Erscheinung sich gestaltete, sie mit dieser oder jener anderen in Verbindung zu treten oder gar auf sie zu wirken schien, faßte der Naturmensch sie, wie noch heutzutage jeder Dichter es thut, in ihrer Besonderheit auf [1]). Erst allmählich begann man, indem man etwas Gleichartiges in gewissen Bildern, z. B. in den Blitzen, herauszufinden anfing, das, was man bis dahin als verschieden sich gedacht hatte, unter gemeinsamem Namen zu umfassen oder wenigstens unter einzelne Kategorien zu subsummieren [2]). Zunächst war alles für den

---

[1]) In diesem Umstand liegt auch die Bedeutsamkeit der bei den Dichtern auftretenden Naturanschauungen für die Mythologie, wie ich es namentlich in den »Poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie« dargelegt habe. I. 1864. II. 1879.

[2]) cf. z. B. Tzetzes z. Lykophr. 383. *Εἴδη δὲ κεραυνῶν πέντε*

Menschen auch in dieser Hinsicht, wie es sich ihm im Augenblick gab. So zeitigten und befruchteten gleichsam vor allem die Wandlungen, welche am Himmel im Wechsel von Licht und Dunkel sowie im Treiben von Wolken und Wind, vor allem in den so gewaltigen Erscheinungen des Gewitters mit seinen Kontrasten vor sich gingen, die Ausbildung der Vorstellung des Zaubers, als einer geheimnisvollen Kraft, die alles möglich mache. Dieselbe knüpft sich an Dinge, wie an Wesen, und überall sah man Übergänge zwischen beiden. Die Blitzrute — der allgemeinste und ursprünglichste Zauberfetisch bei fast allen Völkern, — weckte angeblich dort oben den Regenquell, wie unter anderem Reflex das »aufblühende Gewitter«, d. h. mythisch geredet »die Wolkengewitterblume, die aufblüht«, die Gewitternacht mit ihrer Schattenwelt heraufführt oder in dem die Wolken spaltenden Blitze den »Wolkenberg« mit seinen leuchtenden Schätzen zu erschließen schien. Im Hintergrund steht erst als ein zweites Moment ein Wesen, welches mit dem Zauberding hantiert. Zunächst wohnt in den Dingen selbst die Kraft, denen deshalb der Mensch auch nachforschte und die er sich anzueignen suchte: die Wünschelrute, wie die Wunderblume, welche solchen Zauber schafft [1]).

So liegen dicht nebeneinander die Anfänge aller der religiösen Entwicklungsformen, welche man in der Wissenschaft bisher, weil eine vor der anderen sich bei roheren Völkern je nach ihrer Kulturstufe mehr oder minder bemerkbar machte, als Stufen und Durchgangspunkte, welche zeitlich hintereinander lägen, zu fassen geneigt gewesen, — der sogenannte Fetischismus, das Schamanentum (der Glaube an eine Geister- und Totenwelt und eine mögliche Vermittlung mit derselben) [2]) und der Polytheismus.

πρηστήρ, ὁ καὶ πυρόεις καλούμενος, — σκηπτός, ὁ καὶ καταιβάτης, — — ἀργὴς — ψολόεις — ἑλικίας.

[1]) S. besonders Anhang I u. II. Noch heutzutage hat ja die Zauberrute als Quellsucher, der letzte Rest eines alten, weitverbreiteten Glaubens, ihre gläubigen Kreise.

[2]) Auch bei Kulturvölkern noch in den elementareren Schichten weit verbreitet und in der gebildeten Welt nach heut zu Tage nachspukend im Spiritismus u. dergl.

Der Mittel- und Ausgangspunkt von allem aber ist der Mensch nicht nur mit, sondern auch in der Art seiner Aperception, insofern er alles nach sich beurteilt und allem den Stempel seines eigenen Empfindens und Betrachtens aufdrückt und darnach faßt und ihm Form verleiht. Wie er sich seiner Kraft bewußt wird, ruht auch für ihn in allem zunächst möglicher Weise (potentia) eine Kraft. So erscheint ihm alles im Licht seiner eigenen Subjektivität gewissermaßen belebt. Namentlich gilt dies von allem, was ihm besonders geheimnisvoll, wunderbar erscheint und was er phantasievoll im Anschluß an einzelne Momente, die ihm durch gewisse Analogien mit Bekanntem oder Ähnlichem näher rücken, wie wir schon oben erwähnt, zu erfassen trachtet. Wie sich dasselbe in betreff der sprachlichen Bezeichnung der Dinge geltend macht, in dem ein charakteristisches Moment immer dabei hervorgehoben wird, so dient es ihm auch als Grundlage der gläubigen Anschauung, überhaupt seines Glaubens. Das »Brüllen des Donners« ist zunächst ein sprachlicher Ausdruck, wie »das Heulen des Windes«: für den Naturmenschen aber, der noch keine andere Erklärung der Erscheinung hat, ist es zugleich das Substrat eines Glaubens, dem zufolge ein gewaltiges Wesen dort oben — tier- oder menschenartig gedacht — sich so bemerkbar macht[1]. So »vermischte« sich auch in dieser Hinsicht ihm Himmel und Erde und seine Phantasie fand überall Ähnliches, was er mit einander verknüpfte.

Dies bekundet sich nicht nur in der Anschauung, sondern auch im eigenen Handeln, und in daran sich schließenden Gebräuchen findet es einen merkwürdigen analogen Ausdruck. Wie er glaubte, den Regen herbeizaubern zu können, ähnlich wie die »dort oben« nach seiner Meinung es machten, wenn sie mit den Blitzruten angeblich die Wolken peitschten[2], so glaubte er auch umgekehrt, daß, wenn schwere Wolken in der, einer Gewitternacht vorangehenden Stille — wo die ganze Natur in regungslosen Schlaf versenkt zu sein schien — heraufkämen und atembeklemmend lasteten und der Wind stöhnte und ächzte, es

[1]) cf. »Prähistorische Studien«. p. 104.

[2]) »Poet. Naturansch.« II. 120. cf. »Präh. Studien«. p. 341.

ginge dort oben ein ähnlicher Prozeß vor sich wie Nachts hier unten: die Nachtgeister, welche ihn selbst im Schlafe atembeklemmend drückten und plagten (oder im Fieber schüttelten), wirtschafteten nach seinen Gedanken ebenso dort oben in den Wolken [1]). Und die Bilder, welche mit dem Wolkenalp, der Wolkenmahrt dort oben scheinbar sich entwickelten, hafteten nicht bloß um so mehr in der Tradition, je bedeutsamer sie dem Menschen durch ihren zauberhaften Hintergrund erschienen und phantasievolle Formen (unter Hineinziehung z. B. im letztern Falle der Sonne als des leidenden Objekts) fanden, sondern sie reflektierten auch wieder auf die entsprechenden irdischen Verhältnisse zurück. Ebenso wie dort oben dem »dunklen« Treiben des Unwetters die Blitzrute schließlich nach seiner Meinung ein Ende machte, so galt auch, wie u. a. in der Carna-Sage sich zeigt, das irdische Substitut der Blitzrute, der geheimnisvolle Janusstab, der Weißdorn, als ein Fetisch, der gegen den irdischen Spuk der Nachtgeister überhaupt helfe. — Oder wenn nach einem anderen Bilde die Schattengeister, welche im Traum vor des Menschen Seele traten, in der Gewitternacht dort oben vermummt in gespensterhaftem Aufzuge am Himmel heraufzuziehen schienen, zu einer ganzen Totenwelt anwachsend und mit den Bildern des Grauens die Seele erfüllend: so bildete sich im Anschluß hieran die Vorstellung von Qualen, die jene dort oben aus irgend einem Grunde auszustehen hätten, von denen als die mindeste erschien, verwünscht zu sein, »immer« umgehen zu müssen, als die schlimmste, im »Feuer« (des Gewitters) irgendwie gepeinigt zu werden. Das Ganze wurde dann aber wieder in die engste Beziehung zu dem Leben hier unten gesetzt und als eine Strafe für hier ungesühnte Thaten der betr. Geister gefaßt, und wie oben der Spuk endlich wieder verschwand, so glaubte man auch durch allerhand Zauber angebliche Geister hier unten entfernen, d. h. bannen zu können [2]).

---

[1]) »Präh. Studien«. p. 382 ff.

[2]) Die Vorstellungen verknüpften eben immer vice versa Erde und Himmel, wie der Kamtschadale nach Stelter meint, der Blitz entstehe, wenn sie aus den himmlischen Jurten dort oben Feuerbrände würfen, und nun umgekehrt es für Unrecht hält, daß die Menschen Feuerbrände

Kann man so in betreff der Einkleidung auch derartiger mythischer Schichten den Ursprung meist immer am Himmel noch verfolgen, so gilt dies vollends dann von den eigentlichen sogenannten polytheistischen Vorstellungen, nach denen man die Himmelserscheinungen unter dem Reflex zauberhaft übermächtiger Wesen selbständig zu fassen anfing. Zunächst waren es aber nur gewissermaßen »Sagen« von den Wesen dort oben, ähnlich wie von solchen hier unten, welche sich in der Tradition in einer Art von historischem Gewande so ablagerten. Und in dieser Hinsicht fallen für die Urzeit Mythe, Sage und Märchen zusammen, ebenso wie für dieselbe das sogen. Symbol, das so viel Verwirrung in der mythologischen Wissenschaft erzeugt hat, noch gar nicht existierte [1]). Wie die Urzeit alles unter dem Begriff befaßte »Es war einmal«, so gab es für sie noch kein Symbol, das war erst die Erfindung einer späteren Zeit, mit der man sich das überkommene mythische Material zurecht zu legen versuchte; für die Naturmenschen war alles Realität, wenn auch eben eine Realität anderer Art als die irdische [2]). Für sie gab es nur geheimnißvolle, tier- und menschenartige Wesen oder zauberhafte, fetischartige Dinge, sowie Übergänge namentlich zwischen den ersten, indem ihnen die Kraft sich zu verwandeln, wie sich unsichtbar zu machen und dergl. beizuwohnen schien. Erst mit der Kultur und namentlich mit der Viehzucht und vor

---

aus ihren Jurten würfen, weil es sonst vice versa dort oben dann blitze.

[1]) Ebensowenig wie das Symbol Ausgangspunkt für die Mythologie, ist es auch die Polyonomie und Homonymie, welche Kuhn und M. Müller unter dem Reflex des Indischen und der sprachvergleichenden Studien in den Vordergrund stellen. Das sind nicht Faktoren der mythenbildenden, sondern einer späteren, aus der Unmittelbarkeit der Auffassung schon herausgeschrittenen Zeit.

[2]) Eines der schlagendsten Beispiele bringen in dieser Hinsicht die nachfolgenden Untersuchungen in betreff der Beziehung himmlischer Heilkräuter zu »roßartig« gestalteten Wesen, (wie sie u. a. noch in der Centaurensage reflektiert), welche Beziehung an sich ohne Sinn ist, wie man sie bisher auch nur durch allerhand künstliche Fictionen sich zu deuten bemühte, während es unter dem mythischen Reflex gewisser Himmelserscheinungen sich ganz einfach als eine dort oben angeblich existierende Realität ergab. s. p. 88 ff. Vergl. auch den I. Excurs zu Kap. III. über die wunderbare Geburt des Dionysos.

allem dem Ackerbau gingen allmählich die Naturwesen in götterähnliche (nach unsern Begriffen) über, aber lange, sehr lange hat es gedauert, ehe sich mit ihnen die Vorstellung des »Allmächtigen«, »die Welt Beherrschenden«, sowie die des »Ewigen« verband. Die nordischen Götter sehen in dieser Hinsicht noch ihrem Untergange entgegen, ebensowie nach der Sage von der Metis und Thetis der griechische Zeus noch stets für seine Herrschaft fürchtete. In der indogermanischen Zeit giebt es nun aber vollends noch keine Götter, auch nicht im späteren heidnischen Sinne, es sind noch eben nur Naturwesen. Wie in den Sagen sie stets dem Wandel noch unterworfen sind, sie mit einander streiten und kämpfen, sind sie auch dem Verderben unter Umständen verfallen; sie werden überwältigt oder durch Zauber irgendwie überwunden; erstehen aber wieder durch allerhand Umstände in alter Kraft oder erwachen, wenn die Zeit ihrer Verzauberung um ist, zu neuem Leben. Der indische Vṛtra verschlingt den Indra, der erst, als die übrigen Himmlischen den Vṛtra zum Gähnen bringen, ihm wieder entschlüpft; dem Zeus schneidet Typhon die Flechsen aus, er ist kraftlos, bis Hermes sie findet und ihm wieder einsetzt. Das Sonnenwesen, mag es in der Sage von Dornröschen oder Brunhild reflektieren, erwacht wieder, als die Zeit ihrer Verzauberung um, wie Baldur in Wali wieder geboren wird. In weiterer Entwicklung, als die Vorstellung sich schon dahin gefestigt hatte, daß alles in der Natur trotz aller scheinbar gefährlichen Wandlungen sich schließlich doch immer wieder zum Besseren wende, erscheinen die maßgebenden Wesen dann nur meist als zeitweise, z. B. im Winter, abwesend; sie kommen wieder, wenn es Not ist, oder haben ein Mittel, zu neuer Kraft zu gelangen, sich zu verjüngen u. s. w.

Entsprechend diesen Phasen galten die betr. Wesen zunächst auch nur für relativ mächtiger als der Mensch, wie auch das Treiben, die Vorgänge am Himmel sie meist nur zunächst gegenseitig zu berühren schienen und nur einzelne in bestimmter Weise dem Menschen zunächst furchterweckend oder schädigend gegenübertraten, z. B. im nächtlichen Unwetter, dem alles niederschmetternden Sturm u. dergl., bis allmählich die Fäden der Betrachtung sich weiterspannen und speziell die im Himmel waltenden leuchtenden Wesen als diejenigen immer

mehr hinstellten, in deren Händen in einem wohlwollenden Sinne im ganzen die Herrschaft der Welt läge. Erst mit dem Augenblicke aber, wo der Mensch glaubte, es ständen ihm Wesen gegenüber, die ihm »dauernd« schaden oder nützen könnten, beginnt eine Verehrung derselben und damit eine idealere Auffassung, welche den Namen des Göttlichen verdient. Der Naturmensch beugt sich eben nur der Macht[1]), und da geben uns nun die nachstehenden Untersuchungen merkwürdige Resultate über den Entwickelungsprozeß und den Standpunkt des indogermanischen Glaubens.

Es ist eine eigentümliche Phase der Naturanschauung, welche sich um den himmlischen Lichtbaum entwickelt, namentlich mit den im Gewitter an demselben angeblich aufblühenden feurigen Schmarotzerpflanzen oder dem im Blitz leuchtenden goldigen Zweig an demselben und der Fülle zauberhafter Accidentien, welche man aus den Erscheinungen und Wirkungen des Gewitters heraus jenen himmlischen Fetischen beilegte. Unter der größten Mannigfaltigkeit mythischer Niederschläge der verschiedensten Himmelsphänomene in tier- und menschenähnlichen Bildern treten besonders im Anschluß an jene beiden Momente Sagengruppen in den Vordergrund, in denen die Sonne, männlich oder weiblich gedacht, mit Hülfe jener oben erwähnten Zauberfetische unter den Händen der finsteren, dunklen, in Wolken gehüllten Sturmesmächte zu leiden oder bewältigt zu werden schien, so daß hierin eine gemeinsame mythische Phase eigentümlicher Art zum Durchbruch kommt, welche sich charakteristisch von der später dann überwiegend ausgebildeten unterscheidet, der zufolge die Sonne, besonders die Frühlingssonne, — der Sonnensohn oder die Sonnentochter, — umgekehrt die Mächte der Finsternis überwindet.

Scheint der hierin hervortretende Entwicklungsprozeß nach den lokalen Verhältnissen verschieden vor sich gegangen zu sein, namentlich bei den griechischen Indogermanen unter ihrem heiteren Himmel überwiegend bald alles nach der Seite des Lichts, als des dauernd Siegreicheren hin sich entwickelt zu haben, so sind

---

[1]) »Poet. Naturansch.« II. 80 ff.

in den behandelten Mythen die finsteren, düsteren Wesen noch die mächtigeren, nicht bloß gegenüber den lichten Himmelswesen, sondern auch den Menschen gegenüber. Wie sie im Gewitter vermummt drohend am Himmel heraufgezogen kommen, so haftet ihnen vor allem noch in den Mythen der böse, schädigende Blick an, der überhaupt in dieser Scenerie so seinen Ursprung findet. Wenn dieses Moment dann auch noch bei den idealsten Göttergestalten nachvibriert, sobald sie im Gewitter die zornige Seite herauskehren, so zeigt der Hintergrund, welcher sich bei Untersuchung der obigen Mythen ergiebt, überhaupt noch überwiegend die gespensterhaft düstere Seite der betr. Wesen. Unter diesem Reflex rückt dann zugleich fast das ganze übrige Gespensterwesen, der ganze nächtliche Spuk mit allen seinen grausigen Bildern im Anschluß an die erwähnten Gestalten in die Gewitternacht ein und entfaltet uns so auch bei den Indogermanen einen primitiv-religiösen Standpunkt, dessen Mittelpunkt, wie bei den rohen Naturvölkern, die Furcht und dessen Typus die Vorstellung »eines namentlich an die Gewitternacht sich anschließenden und von dorther«, wie es oben schon von dem Alpglauben dargestellt worden, »seine Formen empfangenden Gespensterglaubens« ist.

Die Gestalt des Wodan-Odhin ergiebt sich in dieser Hinsicht besonders als äußerst lehrreich für die ganze religiöse Entwicklung, indem sie sich einmal noch eng an die Natur anschließt, dann aber gerade in ihr noch die verschiedenartigsten Beziehungen hervortreten, welche nur eben in jenem natürlichen Hintergrund das sie einende Band finden lassen. Zeigt uns die deutsche niedere Mythologie Wodan bloß zunächst als den im Gewitter auftretenden feurigen Nachtjäger oder Wanderer, dem der Mensch aus dem Wege gehen müsse, wenn er nicht an Leib oder Seele gelähmt werden wolle, — ein deutlicher Hinweis auf die ursprünglich im Hintergrund stehende Gewitternacht, — und entwickeln die Sagen nur andeutungsweise noch sein Bild als eines den Wolkenfrauen oder der Sonnenfrau nachstellenden Dämons, so entfaltet sich in den Mythen noch dieselbe Grundlage in höchst charakteristischer Ausstattung. Mit tief in die Stirn gedrücktem Wolkenhut tritt

er auf; durch die Wolken zuckt im Blitz sein »böses« Auge, welches in der ihm beigelegten »Einäugigkeit« noch einen besonderen Ausdruck gefunden. Bald erscheint er als der Wind, (»der Immergeher«) als der himmlische Wanderer, bald als ein im Sturm und im »rollenden« oder »hallenden« Donner zu »Wagen« oder »Roß« dahintosender Jäger, bald unter dem Reflex der himmlischen Schattenwelt als ein den gespenstigen Totenkahn in tiefgehender Wolke steuernder Fährmann. Bald tritt er oder sein historisches Analogon resp. Prototyp in der Gestalt des »einäugigen« Hagen dem Sonnensohn Siegfried oder der Sonnenjungfrau Brunhild feindlich gegenüber, immer ist er der düstere, finstere Gott, an dessen Fersen sich Kampf und Tod knüpfen, und durch sein ganzes Wesen geht ein Zug des Grimmen, wie er in seinem historischen Substitut, dem Hagen, noch den vollsten Ausdruck gefunden hat.

Ist er so der Hauptgott der Germanen geblieben, wenn er gleich mit der Zeit in den nordischen Liedern einzelne lichtere Farben erhalten, so finden wir bei den anderen Indogermanen in einzelnen mythischen Gestaltungen noch die verschiedensten Anknüpfungen der bei ihm sich ergebenden Eigentümlichkeiten und Formen wieder, so daß seine Gestalt auch für den urzeitlichen Hintergrund dieser maßgebend wird. Nicht bloß daß den höchsten griechischen und römischen Göttern noch der grimme und zornige Blick zuzeiten verblieben, ihrem Charakter selbst das auch in jenem Blick dem Aberglauben nahe liegende »Neidische« noch lange angehaftet hat [1]); auch in einzelnen Momenten vibriert noch die historische Beziehung in der eigentümlichsten Weise deutlich nach. Auf der einen Seite berührt z. B. Odhin sich in seiner Vermummung und gelegentlichen Schlangengestalt mit Vṛtra, dem indischen Gewitterspuk, der auch dem lichten Indra dann entgegentritt, wie Odhin der Sonnenjungfrau Brunhild, oder seine Substitute Hödur, Hagen, dem Baldur und Siegfried, dann stellen sich nach anderer Seite zu dem Brunhild-Mythos nicht bloß Varianten, in denen Hermes,

---

[1]) Wie es z. B. in der bekannten Stelle des Herodot hervortritt, aber auch sonst sich als allgemein volkstümlicher Hintergrund der griechischen Götter ergiebt. s. p. 172. Auch Grimm M. 1844. p. 18.

Dionysos und Janus mit dem dem »Schlafdorn« im Ursprung analogen »Zauberstab« ein der Brunhild entsprechendes Wesen bewältigen oder gewinnen, sondern Hermes sowie Hades und Charon sind überhaupt nur, namentlich in ihrem Verhältnis zur Totenwelt, dann Differenzierungen der Urgestalt, welche in Odhin-Wodan noch in einer gewissen Totalität uns entgegentritt. Steht ihm Hermes als Totenführer nahe, und erklärt sich gleichfalls so, daß er auch der Götterbote geworden in Analogie zu dem Odhin als »Wanderer«, so ist Charon-Hades auch nur ein anderes Gegenbild, wenn er, wie jener bald im Wolkenkahn als »Fährmann«, bald hoch auf dem Donnerroß als Führer der im Gewitter dahinziehenden Totenwelt auftritt. Wenn bei den betr. Untersuchungen weiter dann eine Menge Einzelheiten, die z. T. sonst unverständlich sind, ihre Erklärung finden, z. B. des Hermes wie des Hades Stab ebenso wie die mit Odhin zusammenhängende Wünschelrute sich nur als verschiedene Nüancierungen der himmlischen Blitzrute je nach der Scenerie, in der sie angeblich auftritt, ergeben, weiter dann die blitzenden Augen des Charon, die ihm den Namen verliehen, endlich der Beiname des Hades, *κλυτόπωλος*, u. dergl. sich erklären: so ist besonders charakteristisch der Wolkenhut oder die Kappe des nordischen Bauerngottes, den auch Hermes und selbst Hades in etwas eleganterer Form, — der letztere als unsichtbar machenden Helm — beibehalten haben[1]), ein Moment, das um so charakteristischer ist, als es am Hades gleichsam nur lokaliter ohne besondere Bedeutung für seine weitere Gestalt haften geblieben ist, gleichwie der Donnerwagen, mit dem der *κλυτόπωλος* beim Raube der Persephone noch erscheint[2]).

[1]) Die namentlich vor Regen schützende Kappe wird damit auch mythischerseits als gemeinsame Urtracht der europäischen Arier hingestellt, ebenso wie das von den vermummten himmlischen Wesen handelnde Kapitel zeigt, daß auch Larven und Masken bei ihnen eine Rolle spielten, wie noch bei rohen Naturvölkern. Zu ähnlichen Bemerkungen der Art geben die nachfolgenden Untersuchungen verschiedentlich Anlaß; z. B. ergiebt das Kapitel über die himmlischen Schmarotzerpflanzen wohl, daß die Heimat der betr. Stämme mehr Wald- als Steppenland war.

[2]) s. Anhang II, p. 265, sowie die »Prähist. Studien« p. 498 f.

Ich habe hier nur einzelnes angedeutet, ebensowie es die Aufgabe weiterer Untersuchungen sein wird, ähnlichen Gestaltungen und Entwicklungen nachzugehen und namentlich die Übergänge dieser finsteren Welt der Gespenster, durch Ausscheidung der Gegensätze von Dunkel und Licht, in die himmlischen segenspendenden Wasser- und Luftgeister zu verfolgen; daß aber die ältere Basis der Gewittergeister überhaupt jenen finsteren, ins Böse überschlagenden Charakter gehabt, bekräftigen noch verschiedene andere Erwägungen. Zunächst zieht der böse Blick noch ganze Klassen böser Geister, wie Hexen, Dökalfr, Telchinen u. s. w. in den betr. Kreis hinein und giebt dem betr. Glauben damit eine breite Grundlage, welche in allerhand Analogien fast über die ganze Welt sich noch verfolgen läßt [1]). Und wenn so schon der sensus communis, wie die Alten in solcher Hinsicht sagten, meine Behauptung bestätigt, so haben wir an dem Gott des A. T. auch eine entsprechende Phase und zwar als die ältere des jüdisch-christlichen Gottesbegriffs zu verzeichnen, indem bei dem »zornigen« Gott meist stets noch das grollende Gewitter mit seinen Schrecknissen bildlich hineingezogen wird.

Auch die Sprache der Indogermanen bestätigt in dem Worte devas noch, wie ich meine, jene unsere Auffassung der mythologischen Verhältnisse. Allerdings ist dies Wort in der Ausbildung des ihm zu Grunde liegenden Begriffs des »Glänzenden«, »Leuchtenden« bei den meisten Indogermanen die Bezeichnung für den später entwickelten Begriff »göttlicher« Wesen geworden, [2]) aber bei einem Hauptzweige, den Iraniern, bezeichnet es gerade umgekehrt die »bösen« Geister, welches Auseinandergehen im

---

[1]) Wenn J. Grimm geneigt ist, die böse Seite der Hexen und ähnlicher Wesen mehr späterer christlicher Auffassung zuzuschreiben, so habe ich mich schon dagegen im »Heut. Volksgl.« (»Präh. Studien« p. 7.) ausgesprochen. Es ist dies eben eine individuelle Ansicht J. Grimms, welche z. T. mit seiner religiösen Anschauung, von der weiter unten besonders die Rede sein wird, zusammenhängt. Schon daß bei allen Völkern die analogen Wesen als bösartig erscheinen und zwar schon innerhalb der Heidenzeit, spricht dagegen.

[2]) s. W. Müller, »Essays« p. 22, der selbst noch innerhalb des Indischen sagt: »Wir können in der That beobachten, wie im Geist der Dichter der Veda das Wort devas von der Bedeutung glänzend

Begriff doch auch wieder ganz zu dem gezeichneten Entwicklungsprozeß paßt, indem die Iranier also die finstere Seite der Gewitterwesen mit dem Worte festgehalten haben, während es den übrigen Völkern zur Bezeichnung der »leuchtenden« wurde, an die, als an die siegreichen, sich mit der Zeit die Vorstellung des Göttlichen anschloß.

Es stimmen auch die obigen Resultate ganz zu dem der menschlichen Natur, namentlich auf dem Standpunkt intellektueller wie ethischer Rohheit, eigentümlichen, naturwüchsigen Denken im Geiste des krassesten Egoismus. Wie der Mensch auf diesem Standpunkt meist nur aus Interesse handelt, so erschienen ihm auch die Wesen, die Mächte, an die er glaubte, zunächst in demselben Lichte. Erst ein ethisch-menschlicheres Leben ließ allmählich andere Empfindungen keimen und verlieh damit dem religiösen Denken auch ein anderes Kolorit. Zu dieser Auffassung stimmen auch die Berichte aller Reisenden, welche unbefangener und tiefer in das Volksleben roher Naturvölker eingedrungen sind und sie objektiv, nicht unter dem Reflex sogen. allgemein angeborener, menschlicher Ideen schildern, und nicht ohne Grund stellt die christliche Moral auch die Gottesfurcht noch als Ausgangspunkt »der Liebe zu Gott«, in Erwägung der menschlichen Natur oder, wie die Kirche sich ausdrückt, »des alten Adams«, voran.

Schuf so die Phantasie dem Glauben in den verschiedenen sich bildenden Volkskreisen seine Formen, die dann die spätere Zeit in allgemeinerer nationaler Entwicklung zu gemeinsamen Bildern einte und dem eigenen fortgeschrittenen Leben homogen menschlich idealer gestaltete[1]), so entwickelten sich analog aus dem dem Menschen angeborenen

allmählich zu der Bedeutung göttlich fortschreitet.« cf. Kuhn »Herabk. des Feuers.« p. 3, der freilich schon, unter dem Reflex des späteren Indischen, »devas« als »Götter« faßt und daraus sogar gemeinsame Götter der Indogermanen ableiten will.

[1]) Je länger, desto mehr wurde eben nicht der wunderbar mythische Stoff, sondern das »Motiv«, d. h. die ethische Seite der Sagen, welche sich über den Standpunkt der Lokalsagen erhoben, meist ausgebildet, und das Motiv und der Charakter der handelnden Personen wurde dabei oft mannigfach umgestaltet. Das ist dann die individuelle Entwicklung des einzelnen Mythos, der einzelnen Sage. (»Präh. Studien« XI.)

Nachahmungstrieb auch die ersten Formen für sein Handeln. Der Aberglaube wurde das erste seine Willkür innerlich beschränkende Gesetz.

Die eigenen Verhältnisse, welche man in Parallele zu ähnlichen natürlichen, namentlich himmlischen Vorgängen brachte, schienen mit denselben Accidentien wie dort vollzogen werden zu müssen, gerade wie Kinder das nachahmen, was sie von ihren Eltern sehen. Halb war es eben angeborener Instinkt, halb knüpfte sich daran der Glaube, es sei so zu best. Den Vorgängen beim Wolkentreiben als dem Treiben himmlischer Herden, der angeblich am Himmel stattfindenden Bereitung neuen Feuers im Gewitter, wenn vorher alles in Dunkelheit erloschen, schlossen sich entsprechende Gebräuche in analogen Verhältnissen bei den Indogermanen an, ebenso wie beim sogen. Windmachen, dem Regenzauber oder in Einwirkung auf menschliche Verhältnisse im sogen. Nestelknüpfen, Kurieren des Fiebers u. dergl. mehr[1]).

So tritt uns nach allen Seiten an der Hand einer auf das allgemein Volkstümliche zurückgreifenden Betrachtungsweise, — welches in seiner Naturwüchsigkeit zu allen Zeiten und überall mehr oder minder Repräsentant des allgemein Menschlichen ist, — eine psychologische Grundlage entgegen, welche die Anfänge der Religion, Mythologie und Sittlichkeit denen der Sprachbildung anreiht. Und in dem Umstand, daß sich überall die Verhältnisse ähnlich entfalten, liegt nicht bloß die Bestätigung der Richtigkeit des geschilderten Prozesses, sondern auch die wissenschaftliche Bedeutung desselben überhaupt, als eine allgemeine, in der menschlichen Natur liegende Entwicklungsform, welche von Geschlecht zu Geschlecht sich weitete und vertiefte und so immer mehr die Grundlage idealer Phasen wurde.

Wenn bisher die Mythologie erst in den Anfängen der Erfüllung dieser Aufgabe steht, so liegt es daran, daß die Vorbedingungen bisher für eine derartige Behandlung fehlten. Erst die neuere Zeit hat solche Untersuchungen überhaupt in den Horizont der Wissenschaft gerückt, so daß sie noch immer für

---

[1]) »Urspr. d. Myth.« XVI. »Präh. Stud.« 152 f., 341 ff. »Poet. Naturansch,« XVI. p. 253 ff.

eine große Zahl Männer, die auf anderen Gebieten selbst Hervorragendes leisten, aber vorher mit ihrem wissenschaftlichen System in dieser Hinsicht abgeschlossen haben, eine terra incognita sind [1]). Erst mußte nämlich J. Grimm die Sage in ihre wissenschaftliche Bedeutung einsetzen, erst Kuhn und M. Müller auch für die Mythologie innerhalb der indogermanischen Völker den Standpunkt der Vergleichung durchfechten, welcher für das Sprachgebiet

---

[1]) Wenn u. a. in Wolfgang Menzels Litteraturblatt v. J. 1864 die »Poetischen Naturanschauungen« u. s. w. des Verf. noch in der Weise abgemacht wurden, daß »der Versuch des Verf., den Ursprung der Mythologie aus den Himmelserscheinungen abzuleiten,« als eine »fixe Idee«, »Idiosynkrasie«, ein »Unsinn«, eine »sinnlose Doctrin« u. dergl. bezeichet wurde, so ist das nachgerade, wie alle Rezensionen der »Prähistorischen Studien« vom vorigen Jahre dem Verf. zu seiner Freude gezeigt, ein überwundener Standpunkt geworden, aber noch immer verhält sich ein Teil der klassischen Philologie spröde gegenüber der vergleichenden Mythologie, und besonders scheint die alte Lehrs'sche Schule an der Königsberger Universität, aus der grollend gelegentlich der Donner noch herübertönt, sich diesen zweifelhaften Ruhm voll bewahren zu wollen. Habe ich schon zu Zeiten Veranlassung gehabt, mich gegen ein paar Repräsentanten derselben zu wehren (»Präh. Studien« 249 ff., 369 ff.), so hat jüngst wieder Herr Prof. Jordan nicht unterlassen können, bei der von ihm veranstalteten neuen Ausgabe der »Prellerschen römischen Mythologie« meiner Schrift über »den Ursprung der römischen Stammsage« in einer Anm. mit den Worten zu gedenken: »Ganz ohne Einsicht in die Genesis der Legende (der römischen Stammsage) verfuhr (mit Forchhammer) Schwartz u. s. w.« !? Da Herr Jordan sonst zu Prellers Erklärung nichts hinzusetzt, muss man annehmen, daß er an dessen Ansicht festhält, daß ein alter »Stadtchronikant« die betr. Geschichte gemacht habe. Was mühen sich denn aber die gelehrten Herren in Königsberg mit den Erdichtungen der »alten Stadtchronikanten«, »Küster« u. s. w., wie sie sagen, noch lange ab und werfen, wenn das so ist, das angeblich dumme Zeug nicht zu den Akten? Und wie wunderbar auch, daß römische »Chronikanten« u. s. w. instinktmäßig Geschichten erfunden, die bei verwandten Völkern in ähnlichen Bildern wiederkehren. Es giebt doch, meine ich, zum Denken Anlaß, wenn z. B. in Rom »ein göttliches Zwillingspaar« angeblich unter einem »heiligen Baum« ausgesetzt gefunden und von einer »Wölfin« genährt wird, und auf Delos die Sage von der Geburt eines »göttlichen Zwillingspaares« gleichfalls unter einem »heiligen Baum« erzählt und direkt die Mutter dann in der Sage auch in der Gestalt einer »Wölfin« auftritt und dergl. mehr, und die Alten derartiges ernsthaft als Tradition festgehalten und geglaubt haben.

derselben schon längst gewonnen war. Aber nur die allmählich fortschreitende Ausdehnung des gewonnenen Standpunkts auf alle Völker im anthropologischen Sinne und die Betonung des volkstümlichen Hintergrundes als der Quelle der gesamten geistigen Thätigkeit eines Volkes auch auf diesem Gebiet, (insofern nicht direkte Übertragung einer fremden Religion nachweisbar ist), kann Gesamtresultate im obigen Sinne liefern.[1]) Freilich ist noch ein Moment für die volle Wissenschaftlichkeit nötig, ohne welches zwar sehr schöne Ideen im Anschluß an mythologische Betrachtungen gemacht, aber nie die fundamentale Entwicklung der Wissenschaft unter psychologischer Begründung voll gefördert werden kann. Wenn nämlich schon das Erkennen und Verstehen des volkstümlichen oder, allgemeiner gesagt, menschlich-natürlichen Standpunkts in seiner Primitivität eine Hauptforderung ist, so ist es noch in höherem Grade eine in dieser Wissenschaft mehr als in jeder andern nötige Verleugnung jeder Subjektivität und unbedingte Voraussetzungslosigkeit. Dies ist aber gerade in religiösen Dingen doppelt schwer und gilt z. B. selbst nicht in vollstem Maße von dem Schöpfer der neueren Mythologie J. Grimm.

Während man auf allen Seiten seiner Mythologie an das Werden der Gestalten, welche er aus den Sagen hervorzaubert, gemahnt wird und ihm selbst oft ein dahin zielendes bedeutsames Wort entfällt, so sperrt sich sein sonst so unbefangener Geist gegen die principielle Anerkenntnis des Werdens der Götter im fortschreitenden Leben der Menschheit. Wie andere den katholischen Standpunkt in die Wissenschaft vom Menschen hineintragen, so übertrug er neben seinem Idealismus den evangelischen Christen-, d. h. den evangelischen Kirchenglauben unbewußt in die Mythologie in jener Hinsicht. Es erschien

[1]) »Auf der vergleichenden Methode beruhen die großen Ergebnisse unserer heutigen Mythenforschung. Indem verwandte Sagen aus dem Abend- und Morgenlande, aus dem lebendigen Volksmunde und aus uralter schriftlicher Aufzeichnung nebeneinander gehalten werden, ergiebt sich eine lange Kette, die vermöge unscheinbarer Abstufungen von verdunkelten Formen der Überlieferung zu Zeugnissen von solcher Durchsichtigkeit hinüberleiten, daß die Deutung auch für die verblaßte Sagengestalt nicht schwer fällt.« Laistner, »Nebelsagen«. Stuttgart 1879. cf. »Präh. Stud.« 416 ff.

ihm in betreff der letzten Gründe alles mehr oder weniger unter diesem Reflex. Der Gedanke an rohere Entwicklungsphasen auch für das ideale Leben, wie ihn so charakteristisch einmal W. v. Humboldt ausgeführt[1]), lag ihm überhaupt fern. So sagt er z. B. M. p. XLIV: »Unter allen Formen ist monotheistische, wie der Vernunft die angemessenste, der Gottheit die würdigste. Auch scheint sie die ursprüngliche, aus deren Schoß dem kindlichen Altertum leicht sich die Vielgötterei entwand (?), indem des einen Gottes erhabenste Eigenschaften erst trilogisch, hernach zur Dodekalogie gefaßt wurden (?). Dies Verhältnis ergeben alle Mythologien (?), die unsrige, dünkt mich, vorzüglich klar (?): fast alle Götter erscheinen an Rang und Macht einander ungleich, bald überlegen, bald untergeordnet, so daß sie wechselweise von sich abhängig zuletzt insgesamt für Ausflüsse einer höchsten einzigen gelten müssen (?). Was der Polytheismus Anstößiges hat, wird dadurch gemildert, denn auch in der Heiden Brust war ein Bewußtsein jener Unterordnung schwerlich (?) völlig erloschen und der schlummernde Glaube an den höchsten Gott konnte stets erwachen.«

Dies klingt sehr schön; enthält aber zunächst meist mehr subjektive Voraussetzungen, die dem christlichen Gemüt wohlthun, aber vor der Wissenschaft mindestens erst im Einzelnen bewiesen sein wollen. Und von solchen oder ähnlichen Voraussetzungen sind die meisten derartigen Studien bis jetzt in praxi ausgegangen [2]),

---

[1]) »Es findet sich in der ganzen Ökonomie des Menschengeschlechts auf Erden, daß eben dasjenige, was seinen Ursprung im physischen Bedürfnis hat, bei der weiteren Entwicklung den idealsten Zwecken dient.« (cf. »Präh. Stud.« p. 405.) Dies Wort W. v. Humboldts ist einer der ersten anthropologischen Grundsätze auf allen Gebieten; s. z. B. Virchow »Zur Geschichte des Kochens« p. 82 f., wo er von der Frau »als Hüterin des Feuers« spricht und fortfährt: »In seiner Pflege bereitete sie sich vor zu der anhaltenden Sorge und Treue der eigentlichen Hausfrau. Während der Mann noch in unruhiger Hast den Tieren des Waldes und der Steppe nachjagte und das Blut nicht aufhörte, seine gewaltthätige Hand zu netzen, da schon begann die Frau, sich vorzubereiten auf die Ordnung des festen Hauswesens, da schon senkten sich in ihre Brust die ersten Keime jener höheren Triebe u. s. w.«.

[2]) Vergl. in betreff Grimms selbst weiter noch p. 228 f. Daß übrigens selbst »innerhalb des kirchlichen Standpunktes« (im Anschluß an Paulus, Römerbrief C. 1. 22. f.) die Forderung einer selbständigen

ganz abgesehen davon, daß auch die volkstümlichen Grundlagen namentlich klassischerseits, wie schon oben angedeutet, meist vornehm ignoriert wurden, weil man sie nicht in ihrer Bedeutung erkannte und nur einseitig vom Studierzimmer aus und aus Büchern das Leben und die Entwicklung der Menschheit selbst für die Zeiten und Verhältnisse zu konstruieren versuchte, wo es entweder noch keine Litteratur gab oder sie einen verschwindenden Einfluß auf die Massen übte.

Will aber die Mythologie sich den anderen Wissenschaften voll anreihen und namentlich die ihr in bedeutsamer Weise neben der Sprachwissenschaft zufallende anthropologische Aufgabe erfüllen, d. h. vor allem mit dazu beitragen, den Schleier von der ersten geistigen Entwicklung der Menschheit zu lüften, so muß sie darnach trachten, ohne anderswoher entlehnte Voraussetzungen die Wissenschaft eines psychologischen Prozesses zu werden, der selbständig sich aus der Natur des Menschen entwickelt, bis dem heidnischen Glauben eine Lehre als Offenbarung gegenübertritt und ein neues Prinzip so in die Welt bringt.

»Entwickelungsgeschichte des Heidentums« auch in bezug auf den »Gottesbegriff« denkbar, haben neben Anderen Leo und Wuttke (der letztere namentlich in seinem Buche »Die Geschichte des Heidentums« oder »Die ersten Stufen der Geschichte der Menschheit« (Breslau. 1852.) gezeigt; die Frage ist nur, wie selbige am objektivsten gewonnen wird.

Berlin, Ende November 1884.

W. Schwartz.

I.

Der himmlische Lichtbaum der Indogermanen in Sage und Kultus.

Wenn die prähistorische Archäologie allmählich immer mehr einen gewissen homogenen Zustand der in Europa sich ausbreitenden und dasselbe eigentümlich kolonisierenden indogermanischen oder arischen Stämme in Bezug auf das häusliche Leben und die Anfänge gewerblicher Thätigkeit aufdeckt, so entsprechen dem auch die Resultate der Untersuchungen über den mythologisch-religiösen Entwickelungsstandpunkt derselben[1]). Neben den überall bei den betreffenden Völkern auftauchenden analogen Naturanschauungen, als Grundlage ihrer Mythologie, erscheint aber schon eine gemeinsame Phase in der Entwickelung der auf jenen hin sich entfaltenden religiösen Vorstellungen und Gebräuche. Die gleichsam noch flüssigen Elemente fangen schon an eine gewisse Consolidierung zu zeigen. Unter anderem tritt uns eine solche höchst bezeichnend in dem sogenannten **Baumkultus** und den sich daran schließenden mythisch-religiösen Vorstellungen entgegen, welche nicht, wie man bisher gemeint und namentlich Boetticher und Mannhardt in neuerer Zeit mit großer Gelehrsamkeit auszuführen sich bemüht, aus dem Waldleben der Urzeit unmittelbar hervorgegangen[2]), sondern ursprünglich auf Vorstellungen

[1]) W. Schwartz, Prähistorische Studien. Berlin 1884. p. 500 f.

[2]) Boetticher, der Baumkultus der Hellenen. Berlin 1856. Mannhardt, der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin 1875.

von einem **wunderbaren Welt- oder Himmelsbaum** zurückzuführen sind, als dessen Abbilder nur gleichsam gewisse irdische Bäume dann eingetreten. Mit diesem Himmelsbaum stehen wir aber im Mittelpunkt einer eigentümlichen, höchst primitiven Welt- resp. Himmelsanschauung überhaupt, welche zu ihrer Zeit die betreffenden Kreise ebenso beherrschte und für andere Vorstellungen als Anlehnung diente, wie später in den historischen Zeiten innerhalb der klassischen und christlichen Welt selbst noch auf dem Gebiete wissenschaftlicher Forschung der Glaube an die angeblich um die Erde als ihren Mittelpunkt sich drehenden Himmelskörper maßgebend war, bis auch diese Vorstellung wieder einem neuen, nämlich dem kopernikanischen Systeme weichen mußte.

Unter den vielen prähistorischen Vorstellungen von der Sonne, oder sagen wir gleich besser, vom Sonnenlicht, wie es mit der Morgenröte sich in den Wolken zu verzweigen beginnt, tritt uns nämlich bei den Indogermanen und, wie ich gleich hinzufügen will, auch bei den Semiten und überhaupt im Orient die Ansicht entgegen, daß man meinte, es sei ein wunderbarer »lichter« Baum, der sich da über den Himmel ausbreite, wie auch Rückert noch dies Bild eines solchen Sonnenbaumes reproduziert, wenn er singt:

> Streife nicht am Boden, schwebe
> Dort hinan im Siegeslauf,
> Wo im Blauen unbegrenzet
> Blüht der Sonne goldner Baum;

oder in volkstümlicher Form ein kleinrussisches Volksrätsel dieselbe Anschauung zeigt, wenn es heißt: »Es steht ein Baum mitten im Dorfe, in jeder Hütte ist er sichtbar«, und die Auflösung dann ist: »die Sonne und ihr Licht.«

Ich habe die betreffende Vorstellung in dieser Weise in Mythe und Kultus zuerst in einem Aufsatz der Berliner Ethnologischen Zeitschrift (v. J. 1874) über den Sonnenphallus[1]), dann in meiner Schrift vom Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms (v. J. 1878) auf das mannigfachste begründet und

---

[1]) Wieder abgedruckt in W. Schwartz, Prähist. Studien. Berlin 1884. p. 274 ff.

verfolgt[1]), nachdem ich früher im »Ursprung der Mythologie« p. 130 ff. mit Kuhn nur eigentümliche Wolkenbildungen als Ausgangspunkt für die betreffende Vorstellung, z. B. für die Weltesche Yggdrasil, angenommen hatte, indem wir bei unseren Wanderungen (s. Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen u. s. w. G. 412. 428) für gewisse derartige Wolkenformationen noch die volkstümlichen Bezeichnungen: Abrahams- oder Adams- oder kurzweg Wetterbaum vorgefunden hatten. Da aber die in den erwähnten Abhandlungen von mir gegebenen allgemeinen neuen Ausführungen z. T. anderen Zwecken dienten, so schien es mir bei der Bedeutsamkeit der Sache an sich, namentlich auch in Bezug auf den oben angedeuteten Standpunkt als einer eigentümlichen Religionsphase der in Europa sich ausbreitenden Indogermanen, wohl wert, die betreffende Kultusvorstellung von diesem Standpunkt aus einmal selbständig, wenigstens in den Hauptmomenten zu erörtern.

Mit einigen Bemerkungen greife ich jedoch, des allseitigen Verständnisses halber, auf meine Untersuchungen erst zurück. Das aufsteigende Licht erschien, wie ich speziell daselbst ausgeführt, (im Gegensatz zu einer Rauchsäule) als Lichtsäule oder unter dem Reflex eines Baumes als Stamm; die in den Wolken sich verästelnden Sonnenstrahlen als Aeste und Zweige, die Wolken als Blätter u. s. w. Die Sonne selbst (in ihrer kugelartigen Gestalt) galt zunächst dabei als eine Art Accidens, welches dann erst allmählich die verschiedensten Nebenvorstellungen weckte, z. B. vereint mit der Vorstellung vom Mond und namentlich den Sternen als zauberhaften Früchten an jenem (goldenen) Himmelsbaum, u. a. die von einem himmlischen Apfel- oder Feigenbaum[2]).

[1]) Mannhardt brachte in seinem Aufsatz »Die lettischen Sonnenmythen« in der Berliner Ethnologischen Zeitschrift v. J. 1875 höchst interessante Bestätigungen zu der von mir aufgestellten Theorie von der ursprünglichen Bedeutung des himmlischen Baumes, u. a. auch die oben angeführte Stelle von Rückert und das kleinrussische Rätsel, lenkte aber in seinen »Antiken Wald- und Feldkulten« v. J. 1877 wieder auf den Standpunkt ein, den er in seinem oben erwähnten »Baumkultus« eingenommen.

[2]) Die Sache fixiert kurz Rochholz in seiner Schrift »Tell und Gessler«, Heilbronn 1877, wenn er p. 31. sagt: »Die Früchte dieses

In dem angedeuteten Sinne spricht, wie ich nachträglich zur Bestätigung meiner Ansicht anführen konnte, der Talmud noch ganz gewöhnlich von der Säule der Morgenröte oder vergleicht das aufsteigende Sonnenlicht mit seinen seitlich hindurchbrechenden Lichtstreifen mit einer aufsteigenden und sich verästelnden Palme, und eine indische Sage führt das Bild noch weiter aus, wenn sie berichtet: »In der Mitte der Welt ist der Baum Udetaba, der Baum der Sonne, welcher mit Sonnenaufgang aus der Erde hervorsproßt und in dem Maße, wie die Sonne steigt, in die Höhe wächst und sie mit seinem Gipfel berühret, wenn sie im Mittag steht; worauf er wieder mit dem Tage abnimmt und sich beim Sonnenuntergang in die Erde zurückzieht.«

Wenn es mir aber gelungen war, in den Mythen der alten Welt von zauberhaften Bäumen das betreffende Bild als die Urvorstellung zu eruieren, so war damit auch der Ursprung des weitverbreiteten Säulen- und Baumkultus nachgewiesen. Wie meistenteils wurde nämlich das himmlische Bild in einem irdischen Abbilde nachgeahmt. Eine Säule, ein aufgerichteter Stamm vertrat die himmlische Lichtsäule als ihr irdisches Substitut, und allmählich reihte sich daran

---

Weltbaumes sind die Himmelsgestirne, jeden Morgen und jede Nacht frischreifend in Gestalt goldener Äpfel und Nüsse«, und in weiterer Ausführung dann p. 33 bemerkt, dass (der mythische) Apfel und (die mythische) Nuß bald auf die goldenen Gestirne, bald auf die Meteore hindeuten, die in Gestalt feuriger Kugeln auf feurigen Bahnen den Nachthimmel durchkreuzen, — eine Vorstellung, welche ich schon dem entsprechend als Auffassung des Blitzes (als eines fallenden Tropfens, einer rollenden Kugel u. s. w.) im »Heutigen Volksglauben« v. J. 1850 und im »Ursprung der Mythologie« v. J. 1860 (s. u. a. Apfel der Eris) gedeutet hatte, vergl. Meine Poet. Naturansch. 1864. I. unter »Apfel«, dann Mannhardt über die »Lettischen Sonnenmythen«, Berliner Ethnolog. Zeitschrift von 1875, sowie meinen Aufsatz »Culturhistorische Studien aus Flinsberg«, Ausland 1878 No. 10 (wieder abgedruckt in den Prähist. Studien p. 360 ff.). — In einem kroatischen Rätsel werden die Sterne als Nüsse in einem Siebe, in dem sich auch eine größere Nuß (= der Mond) befindet, gedeutet. Krek, über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Litteratur als Quelle der Mythologie. Wien 1869. p. 66.

eine Art Kultus, wie wir ihn noch jetzt z. B. bei rohen Stämmen Indiens in der primitivsten Weise als Mittelpunkt ihrer Religion wiederfinden, wenn sie einen solchen Stamm mit Ocker bemalt und meist noch mit einem ungeheuren Lingam versehen, in ihren Niederlassungen aufrichten, — eine Symbolik, die dann in den verschiedensten Variationen, mehr oder minder reich entwickelt, bei den Völkern der alten Welt noch mannigfach hindurchbricht, bei den Deutschen speziell sich in der Irmensäule erhalten hat.

Ebenso fand der Naturmensch, als jener Wunderbaum, von jenem natürlichen Urbild am Himmel sich gleichsam allmählich loslösend, in der Tradition selbständige Gestalt und Wurzel faßte, in alten, viele Generationen von Menschen überdauernden Exemplaren von Bäumen, die in ihrer Gewaltigkeit ihm imponierten und selbst der Vorzeit anzugehören schienen, Anknüpfung zu irdischer Lokalisierung und einer Substituierung in ähnlicher Art im Kultus[1]. Nicht bloß im Himmel, auch auf Erden finden wir nun den alten Lichtbaum unter den verschiedensten Formen in der Sage wieder; was sie aber von ihm erzählt, bestätigt überall den behaupteten Ursprung der Vorstellung, denn es stammt meist alles von dem himmlischen Urbilde her. Die Tradition hat eben den wunderbaren Stoff in der Hauptsache mit der Phantasie festgehalten und ihn nur zum Teil im Fortschritt der Zeiten verschiedenartig gestaltet, so daß nur die Wissenschaft hinter den individuellen Bildern den analogen Hintergrund herausfindet. Denn sonst gilt auch hier der Grundsatz, den ich zuerst in meiner Schrift vom »Heutigen Volksglauben« u. s. w., Berlin 1850 (2. Aufl. 1862) aussprach, daß die Tradition, namentlich

[1] Besonders waren es hoch aufsteigende, weithin sich verästende oder immergrüne Bäume. Zu der oben erwähnten Platane tritt Palme, Eiche, Buche, Linde, dann aber auch Tanne und in spezieller Weise die Esche. Wenn letztere mit ihren gefiederten Blättern noch die Wolkenbildung der sogenannten Federwolken als Blätter in die Anschauung hineinzieht (Procera fraxinus ac teres, pinnata et ipsa folio. Plin. hist. nat. XVI, 13. cf. Poet. Naturansch. II. 23), so wird, wie schon oben angedeutet, der himmlische Baum, wenn Sonne, Mond und Sterne als seine Früchte galten, zu einem Feigen-, Granat-, Apfel- und Birnbaum, indem diese Nüancierungen das Klima, in dem sich die Sage lokalisiert, wiederspiegeln.

in ihrer äußeren Gestaltung, dem Leben der Völker nachgeht und danach sich vielfach wandelt.

Tritt nun jene Vorstellung des betreffenden Himmelsbaumes, wie Kuhn in seinem Buche »Über die Herabkunft des Feuers und Göttertrankes« s. Z. nachgewiesen, bei Indern wie Persern charakteristisch hervor, obgleich, wie ich sofort hervorheben will, echt phantastisch-orientalisch ausgemalt, so sehen wir in den mythologischen Massen der europäischen Arier das betreffende mythische Element des himmlischen Sonnenbaumes mehr in einer gewissen plastischen Einfachheit gefaßt, daneben aber doch in voller Naturwüchsigkeit sich geltend machend und überall gleichsam mit stets neuen Schößlingen in Mythe, Sage, Märchen und Kultus immer wieder Wurzel treibend und zu neuen Gebilden sich gestaltend. Wenn die so historisch entstandene Mannigfaltigkeit in den einzelnen lokalen Gestaltungen bisher jenen einheitlichen Hintergrund hat verkennen lassen, so legt nach unserm Standpunkt dies nur dafür Zeugnis ab, daß die betreffende Anschauung noch lebendig inmitten einer um sie sich immer reicher entfaltenden und in den verschiedenen Stammes- und Lokalkreisen sich mannigfach gestaltenden Naturbetrachtung und mythischen Produktion stand. Die Phantasie brachte nämlich hier und dort in der verschiedensten Weise die anderen, gleichfalls im Himmel um den Weltenbaum auftretenden atmosphärischen Erscheinungen, wie Sturm, Blitz und Donner, kurz das ganze Treiben am Himmel mit ihm in fernere oder nähere Beziehung, so daß, je nachdem die Tradition dies religiös oder historisch, poetisch oder in einem die geglaubte Scenerie nachahmenden Gebrauch verwertete, die mannigfachsten Spielarten jeder Gattung und die oft anscheinend heterogensten Stoffe daraus wurden, während der eigentliche Mittelpunkt, um den sie sich wie Krystalle angesetzt, derselbe ist.

Um diesen Entwickelungsprozeß zu verstehen, um den behaupteten einheitlichen Ausgangspunkt des betreffenden Baumkultus, wie er auch bei Griechen und Römern, Nord- und Südgermanen, ja auch Kelten in Sage und Kultus uns entgegentritt, zu erkennen, muß man vor allem die erwähnten Accidentien der übrigen Himmelserscheinungen in ihren

mannigfachen Formen und daran sich knüpfenden verschiedenen Gestaltungen von dem gemeinsamen Hintergrund erst gleichsam loslösen und in ihrer Besonderheit fixieren, weil sie vor allem es sind, welche den Bildern das bunte Kolorit verleihen, welches den ursprünglich analogen Einschlag des Gewebes zunächst verdeckt und so verkennen lässt, daß es ursprünglich dasselbe Material ist, welches nur in verschiedenen Orten und anderen Zeiten anders verwendet worden ist.

Die hauptsächlichsten mythischen Elemente, welche sich nun im Anschluß an die verschiedenen atmosphärischen Erscheinungen um den Sonnenbaum in den Sagen gruppieren, sind zunächst folgende:

I. In theriomorphischer Auffassung der **Wolken** galt:

A) **Die drohend hängende Gewitterwolke,** (die **pendentia vellera lanae** des **Lucrez)** als ein **Fell,** eine Art **Aegis und** erschien **am Sonnenbaum** so u. a. **aufgehängt.** Poet. Nat. II. p. 1 ff. u. 35 ff.

B) **Dahinschwebende Wolken,** (die **volantes** nubes des Lucrez) erschienen daneben als **Vögel** verschiedener Art, die **helleren, lichteren** besonders als **Schwäne**[1]), z. T. auch als **Tauben.**[2]) Urspr. d. Myth. 155. 161. 194. 199. 205. 215. 218. 270. 275. Poet. Nat. I. 21. 28. 115—119. 173. 188. 190. Die grosse **dunkle** Gewitterwolke galt von diesem Standpunkt aus speziell als ein **schwarzer Aar** (cf. aquilo und aquila, sowie den **Adler** als **Blitzträger** des Zeus u. dergl.). Schwartz, »Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum«, Berlin, II. Aufl. 1862 p. 67 ff. Urspr. d. Myth. p. 199 ff. Poet. Nat. I. 16 f. 108. II. 34.

---

[1]) Speziell als Wasservögel in Bezug auf die Wolkenwasser, in denen sie zu schwimmen schienen, womit dann auch die Vorstellung der Sonne als eines Goldschwanes sich verband, s. die oben citierten Stellen.

[2]) Wenn die Peleiaden als schwarze Tauben (s. weiter unten) erscheinen, so gehen sie mehr in das Bild der kleinen dunklen Wolke über gegenüber der großen, als Adler gefaßten Gewitterwolke.

II. Der sich **schlängelnde Blitz** erschien als **Schlange** oder **Drache.** Urspr. d. Myth. 1—159. Poet. Nat. II. 83 ff.

III. Der **Zickzackblitz** leuchtete als **Gehörn** eines himmlischen **Hirsches** oder galt als **„springende Geiß“**, wie der nordische Thor auch mit **Böcken** fährt. Poet. Nat. I. 42 f. 75. II. 93 ff. cf. Urspr. d. Myth. 219 ff.

Da haben wir beispielsweise schon den Keim verschiedener, um den himmlischen Lichtbaum sich gruppierender, bekannter mythischer Bilder.

No. I. A. und No. II. Vließ und Drachen zeigen uns sofort in Verbindung mit dem Sonnenbaum im östlichen Sonnenlande der griechischen Mythe den heiligen Baum der Argonautensage, an dessen Zweigen das goldene Vließ hängt, bewacht von einem gewaltigen Drachen. Im Westen entspricht ihm, — denn Ost und West gelten in mythischer Hinsicht oft in gleicher Weise als Sonnenlokalitäten, — der hesperidische Wunder-Apfelbaum (s. oben), dem der hütende Drache nicht fehlt. Nach dem einen zieht Jason, nach dem andern Herakles.

Gehört beides mehr der in der Ferne am Weltrande sich lokalisierenden Sage oder, fast möchte ich in diesem Falle sagen, dem »Märchen« an, so vergleicht Boetticher schon mit Recht hiermit und führt auf dasselbe mythische Element die Sage zurück, nach der es zu Athen hieß: Athene habe eigenhändig den schlangengestaltigen Heros Erichthonios zum Wächter ihres heiligen Baumes auf die athenäische Burg getragen (p. 19 cf. 206). Die Richtigkeit der behaupteten Beziehung tritt um so schlagender hervor, als Boetticher die weitere Verbreitung des betreffenden Bildes nachweist (wenngleich er nach dem bisherigen vulgären Standpunkt irrtümlich dabei an irdische Bäume und an die Schlange als Dämon der Erde (!) denkt). »Nicht nur heilige Bäume, die aus der Sage berühmt sind«, sagt er p. 205, »haben diesen ihren Schutzheros (den Schlangendämon), — eine Menge Bildwerke, auf denen sich die Baumschlange schützend um den heiligen Baum windet, zeigen die Verbreitung dieses Gedankens in der alten Welt«, d. h. wie ich

meine, die ursprünglich am Himmel angeblich gefundene Beziehung vom Sonnenbaume und der Blitzesschlange (resp. des Gewitterdrachens) und ihre mannigfache irdische Lokalisierung.

In ähnlicher Weise zeigt No. I. B. verbunden mit No. II. und III. (d. h. das mythische Vogelelement mit Schlange, Hirsch, Geiß um den Sonnenbaum sich gruppierend) auf die nordische, durch alle Welt sich ausbreitende Esche Yggdrasil hin, den hohen immergrünen d. h. ewigen Baum, den »weißer Nebel« netzt, wo nach der Edda in Urds Brunnen zwei Schwäne sich nähren, »von denen das Vogelgeschlecht dieses Namens kommt«, während oben auf dem Baum ein kluger Adler sitzt[1]), am Fuß aber nicht bloß die mythische Schlange (namentlich die Nidhöggr), sondern auch noch Hirsch und Ziege bedeutsam auftreten. Wenn dieser Hirsch dann in weiterer Beziehung zur Sonne gebracht wird[2]) und als sogenannter Sonnenhirsch in den Sagen eine besondere Rolle spielt und bedeutsam wird, so charakterisiert ihn in dem angedeuteten Gewitterkreise zunächst noch höchst bezeichnend der Umstand, daß es von seinem Geweih bei der Esche Yggdrasil nach Hrwergelmir, dem Brunnen Niflheims, tropft, wovon alle Ströme kommen. Geht dies auf die Regenwasser die beim Erscheinen, d. h. dem Heraufkommen des dunklen Nebelreichs am Himmel,[3]) von dem kolossal zu denkenden Gewittertier[4]) zu triefen schienen, so bezieht es sich auf

---

[1]) Wenn beim drohenden Weltuntergang die Esche zittert und es heißt: »Der Adler schreit, Leichen zerreißt er,« so wird der letztere dadurch im Ursprung identificiert mit dem Adler Hraeswelgr, »dem Leichenschwelg«, von dessen Flügelschlag aller Wind kommt, über den ich in der Berl. Zeitschr. f. Gymnas. v. J. 1863 in Parallele zu den Sirenen besonders gehandelt habe. (Wiederabgedruckt in den Prähist. Studien p. 123 ff.)

[2]) s. die oben unter No. III. angeführten Stellen.

[3]) In welches die Schlange Nidhöggr von der Edda auch speziell versetzt wird.

[4]) Entsprechend der Schilderung des sogenannten Sonnenhirsches in der Edda, von dem es dort heißt:

> Den Sonnenhirsch sah ich von Süden kommen,
> Von Zwein am Zaum geleitet.
> Auf dem Felde standen seine Füße,
> Die Hörner hob er zum Himmel.

die weißlichen Wolken, die ursprünglich als eine Art himmlischer Milch gedacht wurden, wenn von den Eutern der Himmelsziege Heidrun, der nordischen Amaltheia, so viel Milch fließt, daß die Einherier in Odhins Halle vollauf davon zu trinken haben[1]).

Zur Esche Yggdrasil stellt sich nun weiter als Dublette, auch auf dem Boden der nordischen Mythologie, der auch über alle Lande gehende Baum Mimameidr, wie ich Urspr. d. M. 206 ff. ausgeführt, besonders da auf seiner Höhe auch ein Vogel und zwar ein Hahn (Auer- oder Birkhahn?) sitzt, schwarz und goldig zugleich, was an Lenau's Verse von der Gewitternacht erinnert, wenn er sagt:

Als wie ein schwarzer Aar, des Flügel Feuer fingen,
So schlägt die schwarze Nacht die feuervollen Schwingen.

Wir werden nachher in der dodonäischen Eiche noch in anderen Beziehungen mannigfacher Art ein irdisch lokalisiertes Abbild unseres himmlischen Lichtbaumes auf griechischem Boden wiederfinden, hier mag genügen, darauf hinzuweisen, daß nicht bloß bei der Esche Yggdrasil und dem Baum Mimameidr, ebenso wie bei den indischen und persischen Sonnenbäumen göttliche oder zauberhafte Vögel eine Rolle spielen (Urspr. d. röm. Stammsage 15 f.), sondern auch auf der dodonäischen Eiche, bei der alle Mythen, wie wir sehen werden, mit der weissagenden Kraft des Himmelsbaumes in Verbindung gebracht werden, nach Herodot (2,55) ein schwarzer, zauberhafter Vogel, nämlich eine schwarze Taube (*πέλεια μέλαινα*) sich gezeigt haben sollte, die mit menschlicher Stimme verkündete, daß dort ein Orakel des Zeus sein solle. Aber nicht dies allein, auch sonst verbindet die Sage die Peleiaden dort

---

[1]) Über die weißen Wolken als himmlische Milch, das Melken der himmlischen Wolkenzitzen, das Milchmeer u. s. w. s. Urspr. d. Myth. 22. 44. 224. 236. vergl. meinen Aufs. »Zur Präh. Myth.« in der Berl. Zeitschr. f. Ethn. 1879. p. 290. (Prähist. Studien p. 381 ff.) — Ueber das Verschlingen dieser Wolken dann durch himmlische Wind- und Gewitterwesen cf. die Aufs. in den Fleckeisen-Masius'schen Jahrb. v. J. 1879. p. 314 u. 558, sowie den Aufs. in der Berl. Zeitschr. f. Eth. v. J. 1880. p. 101 »Ueber den seine Kinder verschlingenden Kronos«. (Wieder abgedruckt in den Prähist. Studien.)

mit dem Dienst des Zeus mannigfach und höchst charakteristisch, indem es, wie Perthes ebenso fein als ausführlich dargelegt hat, oft kaum zu unterscheiden ist, ob damit weissagende Nymphen oder Tauben gemeint[1]), weshalb er sie auch den Schwanjungfrauen der deutschen Sagen vergleichen möchte[2]). Nichts aber beweist mehr die ursprüngliche Wolkennatur der dodonäischen Peleiaden, als dieser Umstand, daß sie in der Ueberlieferung bald als Frauen, bald als Vögel erscheinen, und daß zugleich, wie eben erwähnt, keine dieser beiden Gestalten bei einer genaueren Prüfung Stich hält. Diese Doppelnatur teilen sie mit den deutschen Schwanjungfrauen, die in kühler Flut badend am Ufer den Schwanring oder das Schwanhemd ablegen und der Gewalt dessen verfallen, der ihnen dies raubt, sowie mit den drei Tauben, die in einer deutschen Dichtung zu einer Quelle fliegen und als sie die Erde berühren, zu Jungfrauen werden, denen dann Wieland die Kleider entwendet und nicht eher wiedererstattet bis sich eine derselben bereit erklärt, ihn zum Manne zu nehmen[3]), und endlich mit den drei weissagenden Meerweibern, denen in dem Nibelungenlied Hagen das Gewand weggenommen hatte und die vor ihm »wie Vögel aus der Flut aufschwebten.« Wenn Perthes dabei Grimm D. M. p. 399 citiert, so füge ich aus der letzten Stelle noch hinzu, daß Grimm die letzteren Wesen unbedenklich auch speziell als Schwanenjungfrauen faßt, und mache in betreff der alten weiten Verbreitung und mannigfachen Nüancierung des betreffenden Zuges noch darauf aufmerksam, daß auch Aeneas bei Virgil von einer der oft auch in der Dreizahl auftretenden Harpyien, nämlich der Keläno, nachdem er sie im Kampf gestellt, eine Weissagung empfängt, ebenso wie Hagen, und daß die Harpyien recht eigentlich in drastischer Weise, wie ich nachgewiesen, die Gewittervögel repräsentieren, s. Urspr. d. M. im Index unter Harpyien.

---

[1]) Über diesen Uebergang in Nymphen s. weiter unten im Text. No. V und die Ausführungen daselbst.

[2]) Perthes, Die Peleiaden zu Dodona. Moers 1869.

[3]) In der entsprechenden nord. Sage von Völlundr sind es Schwan jungfrauen.

Kurz, wenn wir hinzunehmen, daß auch Tauben nach Homer täglich dem Zeus den Göttertrank bringen, — ein Moment, auf das wir übrigens nachher noch einmal bei den am Himmelsbaum auftretenden Quellen und Tränken zurückkommen müssen, — so stellen sich die Tauben mit samt den Peleiaden zu Dodona ganz zu den nordischen Schwanjungfrauen nicht bloß in analoger Gestaltung, sondern auch charakteristischer Thätigkeit, denn auch die Schwanjungfrauen reichen den Göttern und Einheriern den himmlischen Trank und berühren sich mit den weissagenden Nornen, wie schon Grimm M. p. 397 ausführt. Ja unter dem Reflex der angeführten Momente werden wir auch jetzt in den oben bei der Esche Yggdrasil erwähnten, im Nornenbrunnen schwimmenden Schwänen eine Bestätigung und Beziehung dafür finden. Während sonst Peleiaden und Schwanjungfrauen in gleicher Weise zwischen Nymphen und Vögeln schwanken[1]), hätte dann hier an der Esche Yggdrasil nur eine direkte Sonderung in Nornen und Schwäne stattgefunden: beides, sowohl das Schwanken zwischen verschiedenen Gestalten, sowie die Aussonderung und Ausbildung dann zu verschiedenen Bildern sind Entwickelungsphasen, wie sie oft die alten Mythen nebeneinander zeigen[2]).

Daß der Ficus Ruminalis der römischen Stamm- und Gründungssage mit dem ihn umfliegenden und die göttlichen Zwillinge (Romulus und Remus) ätzenden Specht auch hierher gehört, habe ich ausführlich in der Schrift: »Der Ursprung der römischen Stamm- und Gründungssage« u. s. w. Jena 1878 dargethan, cf. Praehist. Studien p. 416 ff.

IV. Tritt zum **Sonnenbaum** der **Regenquell** (Urspr. d. M. 60. 166. 256) und erklärt, warum bei allen

[1]) Es ist eben ein vergebliches Bemühen eine Sonderung zwischen diesen Naturen durchzuführen, wie auch noch Perthes sich bemüht; — die Vermischung derselben ist gerade das in der Sache und der alten Mythe Begründete, wie auch die Griechen selbst nicht darüber zur Klarheit kommen.

[2]) Auch Mannhardt streift, wie ich nachträglich sehe, in seinen Germ. Myth. p. 544 schon in diesem Sinne die Sache, wenn er sagt: »Die auf dem Urdherbrunnen schwimmenden Schwäne erinnerten schon frühere Forscher an die schwangestalteten Valkyren, in denen die indischen Wolkenfrauen Apas zu erkennen.“

heiligen, überhaupt mythischen Bäumen der Indogermanen ein **Quelle** fast nie fehlt und an den sich bei jenen entwickelnden mythischen Bezügen in der Sage Anteil erhält, mit dem **Baum** z. B. die **Quelle** resp. die **Quellennymphen weissagerisch** werden.

V. Neben die oben erwähnten tiergestaltigen Wesen treten bei **weiterer** mythischer Entwickelung **menschenähnliche,** neben Wolken- und Sturmesgeister besonders **Wolkenwasserfrauen** und **lichte, strahlende Sonnen-,** überhaupt Himmelswesen (männlich und weiblich); sie erscheinen dann **auf, unter,** überhaupt **bei** dem heiligen Baum.

VI. Schließen sich an dies letztere die **Epiphanien,** so knüpft sich an diese, wie **an den Baum selbst,** in den verschiedensten Formen, wie schon angedeutet, eine alte Art **Weissagung.** Der **Sturm** nämlich und der **murmelnde** Donner, die zu allen Zeiten als himmlische **Stimmen** galten, schienen von dem **Baum** oder seiner Umgebung, z. B. aus dem **himmlischen Quell** (dem Regenquell) auszugehen und ließen alles daselbst (Baum wie Quell) als **weissagerisch** erscheinen[1]).

Verfolgen wir zuerst die nach No. IV. durch den Regenquell erweiterte himmlische resp. irdische Scenerie, so treten uns alle drei Momente: Drache, Himmelsbaum und Quelle bedeutsam zunächst noch in den Schilderungen der Drachenkämpfe hervor. Die Quelle ist fast typisch überall, der Baum ist auch noch hinlänglich gekennzeichnet. Von den Beziehungen des Gewitterdrachen zu den himmlischen Wassern habe ich zunächst Urspr. d. M. p. 58 ff. des ausführlichen gehandelt. Mit Recht sagt schon, wie ich daselbst anführte, Rochholz: »Alle Drachensagen spielen an Gewässer und Sumpf, die Winkelrieds-Sage am Bache des Rozloches und am Oedwilersumpfe, die Sintram- und Betramsage an der Giesenau der

[1]) Urspr. d. M. 55 f. 161. 169. So sagt auch Perthes p. 37: »Wenn an der schwarzen Himmelsdecke der Donner rollte, dann hörte man die Stimme dieses Baumes u. s. w.«

Burgdorfer Emme, der Beatusdrache am Beatenfall des Thuner Sees, der Pilatusdrache am Pilatussee und im Kriensbache.« — »In der älteren Sage zeigt sich dasselbe Verhältnis. Der Beowulfsdrache wohnt an der Meeresklippe, der Siegfriedsdrache an der hohlen Wand am Rhein, König Frotho erschlägt den Drachen, der von der Tränke auf der Insel zurückkommt, und sein Sohn Fridler tötet den andern, der eben aus dem Gewässer auftaucht«. Zu dieser Zusammenstellung von Rochholz stellte ich damals entsprechende griechische Sagen, z. B. wenn es nach dem homerischen Hymnos vom Apoll v. 300 sq. hiess:

ἀγχοῦ δὲ κρήνη καλλίῤῥοος, ἔνθα δράκαιναν
κτεῖνεν ἄναξ, Διὸς υἱός, ἀπὸ κρατεροῖο βιοῖο.

Ich vervollständige jetzt die Scenerie, indem ich auf die dabei typisch auftretenden Bäume hinweise, und lasse zunächst wieder Boetticher für mich sprechen, der gerade jene Scene vom Drachenkampf des Apollo ergänzt. Er sagt p. 116: »Ist aber die sakrale Verehrung von solchen Bäumen, welche in den Mythos einer Gottheit oder die Vorgeschichte eines Stammes und Ortes eng verwebt sind, nicht immer geradezu bemerkt, so schimmert sie gleichwohl sehr deutlich durch die Vorgänge hindurch, bei welchen sie erwähnt wird und als deren Zeuge sie dasteht. Der heilige Lorbeer Apollos auf der Burg zu Megara zeigt dies recht deutlich.« — — »Weiter giebt die Platane zu Delphi hiervon einen Beweis. Diese Platane stand neben dem Strudel der Kastalia in der delphischen Thalschlucht, an sie knüpfte die berühmteste Sage des delphischen Heiligtums an. Unter ihren Zweigen lag nämlich der heilige Stein, auf welchen sich Leto mit ihren Kindern rettete, als sie vom Python angefallen wurde«. Hier entwickelte sich also dann der Drachenkampf gerade wie auch in der entsprechenden Sage vom Kampf des Herakles mit der Hydra eine Platane neben den Quellen der Amymone ausdrücklich erwähnt wird[1]), im Kampf des Kadmos mit dem

[1]) Als Herakles den Drachen Ladon bei dem hesperidischen Apfelbaum tötet, schlägt er selbst mit der Ferse den Boden, daß eine Quelle hervorsprudele, die ihn tränke. Apoll. Rhod. IV. 1446 (*λὰξ ποδὶ τύψεν ἔνερθε, τὸ δ' ἀθρόον ἔβλυσεν ὕδωρ*).

Drachen die Aresquelle in dem Hain, »den noch nie ein Beil verletzet«, bekannt ist, Siegfried den Drachen nach dem Nibelungenliede auch unter einer Linde tötet, auf deren Zweigen wohl auch die wahrsagenden Vögel sitzend zu denken sind und dergl. mehr[1]). Alles dies sind nach unserer Deutung nur Niederschläge resp. Localisierungen derselben himmlischen Scenerie. Im Lande des himmlischen Lichtbaums und des Regenquells wurde ursprünglich der Kampf ausgefochten, in welchem der Sturmes- und Jagdgott Apollo, mit Regenbogen und Blitzpfeil ausgestattet, den Gewitterdrachen besiegt oder seine heroischen Analoga, die Herakles, Kadmos, Siegfried u. s. w., den Streit ausgefochten haben sollten.

Entsprechend diesen Scenerieen der Drachenkämpfe kehren auch in den Kopien des betreffenden Himmelsterrains unter Bildern mehr friedlicherer Art dieselben Elemente wieder. Wie Boetticher an der oben angeführten Stelle schon von dem allgemein verbreiteten Auftreten der sogenannten Baumschlange bei den heiligen Bäumen als eines Schutzdämons gesprochen, sagt er auch von dem Vorkommen einer Quelle p. 47, »daß nur ausnahmsweise den heiligen Bäumen bei den Griechen der Weihequell fehle, ja auch in Bildwerken er sich angedeutet finde.«

Das Zusammentreffen dieser beiden Elemente geht, wie die ganze der Sache zu Grunde liegende Uranschauung, weit über die indogermanischen Kreise hinaus. So sagt z. B. auch Movers, Die Phönizier. Bonn 1841. p. 580, indem er natürlich von seinem Standpunkt aus nur an irdische Verhältnisse denkt, doch aber damit realiter meine Behauptung unterstützt: »Man sieht aus diesen Stellen, daß ein frischgrünender oder dicht belaubter Baum, darum die ewig grüne Terebinthe, die stark- und dicklaubige Eiche oder ein Baum, der, an einer Quelle, an einem Bache gepflanzt, wie die Pappel oder Bachweide, auch im heißesten Sommer nicht entblättert wird, zu dieser Baumverehrung wesentlich gehört.« Ihrem

---

[1]) Charakteristisch ist, daß Siegfried auch wieder unter einer Linde beim Wettlauf nach dem kühlen Bronnen ermordet wird; es ist immer dieselbe Scenerie im Hintergrunde.

Ursprung nach gehörten eben schon einfach Baum- und Quellenkultus zusammen.

Wir werden für diese Verbindung und für den ursprünglichen Hintergrund der betreffenden Quellen bei der Scenerie von Dodona und bei der von der Esche Yggdrasil, sowie bei der Schilderung des Kultus, der sich an Bäume und Quellen knüpfte, noch besondere Momente charakteristisch zur Bestätigung unserer Ansicht eintreten sehen; zunächst möge das Folgende die lokale Verbreitung der Sache selbst etwas ausführen.

Die Kastalia-Quelle zu Delphi bei der dortigen Platane ist schon erwähnt worden, ebenso stand die heilige Palme zu Delos nach Hom. h. v. 18 *ἐπ' Ἰνωποῖο ῥεέθροις*. Desgleichen wird bei der berühmten Platane zu Gortyna auf Kreta, die dem Zeus heilig und wunderbarer Weise »ewig grün« gewesen sein und auch im Winter nicht ihre Blätter verloren haben sollte, eine Quelle erwähnt; auf derselben Insel stand auch eine andere heilige Platane bei Knossos ebenfalls am Wasser, nämlich am Flusse Theren. Die heilige Weide der Hera zu Samos war am Flusse Imbrasos; bei der Platane in der Nähe von Kaphyä, welche Menelaos gepflanzt haben sollte und die man nach ihm nannte, befand sich nach Pausanias eine Quelle gleichen Namens. Am Kallichorosbrunnen bei Eleusis stand der heilige Oelbaum, an welchen sich die Begrüßung der Demeter durch die Töchter des Keleos knüpfte. Daß auf der Akropolis bei dem Oelbaum der Athene eine Quelle war, ist bekannt, und wenn Poseidon sie durch seinen Dreizack hervorgerufen haben sollte, so zeigt dies auch auf den Himmel, nämlich auf das trisulcum fulmen hin, welches den Regenquell weckt[1]). Das wären so die bekanntesten, in der Litteratur besonders erwähnten Stätten der Art in Griechenland außer der berühmten, sagenumrauschten Eiche von Dodona und ihrem Quell. Für den letzteren speziell und seine Charakteristik möge Perthes eintreten. Indem er a. a. O. sich meiner Erklärung über den Ursprung der dortigen Weissagung anschließt, daß es nämlich das Sausen des Sturms und das Tönen des Donners war, was zu Dodona als

[1]) Urspr. d. Myth. p. 166.

himmlische Stimmen gefaßt den physischen Hintergrund der dort herrschenden religiösen Anschauung ursprünglich bildete, welche bei irdischer Lokalisierung der Scenerie dann die entsprechende weissagende Stimme (des Gottes) aus dem Rauschen des im Winde bewegten Baumes und dem Schall der ehernen Becken — auch einer Nachahmung des Donners z. B. in der Salmoneussage — wahrzunehmen wähnte[1]); sagt er p. 35 zum Schluß seiner Auseinandersetzung:

»Noch deutlicher als die betreffenden, eben erwähnten Schallapparate aber weisen die Eigenschaften, welche man der wunderbaren dodonäischen Quelle beilegte, auf die Erscheinungen des Gewitterhimmels hin. Servius berichtet, daß unter den Wurzeln der Eiche eine Quelle hervorsprudelte, die durch ihr Murmeln auf Antrieb der Götter Orakel gab; dieses Gemurmel habe eine Alte, mit Namen Pelias, den Menschen gedeutet. Schon der Name Pelias, griechisch *πελειάς*, führt uns auf das Naturgebiet, welchem, wie sich zeigte, die Peleiaden zugewiesen werden mußten.« — — »Von der höchsten Bedeutung aber ist weiter eine Notiz des Plinius über eine andere angebliche Eigenschaft der dodonäischen Quelle, daß sie nämlich, obgleich sie kalt sei und eingetauchte Fackeln erlöschen lasse, ausgelöschte, die hineingesenkt würden, entzünde.« — — »Diese Angabe ist so auffallend, daß sie wohl von jedem Naturforscher in das Reich der Fabeln verwiesen werden wird. Es ist daher einleuchtend, daß mit den Fackeln, die sich in der Quelle von selbst entzündeten, nur die in der Gewitterwolke (immer wieder auf-) zuckenden Blitze gemeint sein können. Wer erinnert sich nicht des (schon oben erwähnten) Salmoneus, der mit Kesseln den Donner, durch Fackeln aber des Zeus Blitze nachahmen will? Wie naheliegend diese Vorstellung ist, zeigt die Stelle aus einer modernen Schilderung des Gewitters, welche Schwartz

[1]) Über das Gewitter als ein himmlisches Gekessel (Donnerpauke u. s. w.) vergl. Poet. Nat. II. p. 160. Aus dem Rauschen des Baumes und der Art, wie die Zweige der heiligen Platane vom Winde bewegt wurden, entnahmen auch die armenischen Priester ihre Augurien. Ähnliches kehrt bei der deutschen Donnereiche zu Geismar wieder, es ist überall dieselbe Verstellung, welche zu Grunde liegt.

(im Ursp. d. M.) zum Beweise für seine Deutung der Fackel der Hekate anführt: »Die Fackel des Blitzes ist ausgelöscht[1]), und die zornige Stimme des Donners verstummt.« — »Das griechische Wort δαλός, an welches ebenfalls Schwartz erinnert, bezeichnet sogar geradezu die Fackel sowie den Blitz«. — So Perthes, dem ich nicht nötig habe, irgend weiteres für unseren Zweck hier hinzuzusetzen.

Während so der Dodona-Baum und seine Quelle deutlich ein irdisches Substitut des himmlischen Baumes und der Regenquelle mit allen ihren Wundern ist, spielt auch die Esche Yggdrasil, wenn sie sich gleich mit ihren drei Wurzeln durch alle Welten verzweigt haben sollte, worüber ich Poet. Nat. I, 51 gehandelt habe, doch recht eigentlich mitsamt ihren Quellen, zumal an ihr die Götter noch stetig verkehren, ursprünglich deutlich am Himmel.

Mannhardt hat die Beziehung der Quellen derselben zu den himmlischen Wassern in seinen Germ. Myth. v. J. 1859 p. 543 ff. schon des ausführlicheren dargelegt, auch einzelne andere Momente schon im ähnlichen Sinne, wie ich sie hier deute, zu fassen sich geneigt gezeigt, so daß es doppelt auffallend ist, daß er auch hier gerade bei der Esche Yggdrasil in seinen späteren Schriften, wie schon oben angedeutet, sich von Kuhns und meinen Forschungen »loszulösen«, wie er sich ausdrückt, veranlaßt gesehen hat, indem er sich hier mehr Simrock anschließt.[2]) Wenn Mannhardt z. B. in seinem »Baumkultus« v. J. 1875 p. 56 Nyerups Hypothese, »daß der vor dem Göttertempel in Upsala an einer Quelle stehende, Sommer und Winter grünende Baum ein irdisches Abbild von Yggdrasil mit dem Urdharbrunnen war, verwirft und sagt: »Nyerups Hypothese ist umzukehren. Solche Bäume waren nicht Nachbildungen, sondern Vorbilder des in norwegischen und isländischen Liedern des 10. und 11. Jahrhunderts uns entgegentretenden

[1]) Aus der obigen Stelle ließe sich übrigens, wie ich nachträglich bemerke, leicht die Analogie für den erwähnten Aberglauben vervollständigen, wenn man sagte: »die Fackel des Blitzes »schien« ausgelöscht, flammte aber wieder auf.«

[2]) Obiges ist schon vor Mannhardts Tode geschrieben. Siehe Einleitung am Ende.

Weltbaumes (cf. p. 54)«, so schließe ich mich, dem und den weiteren Konsequenzen, die er daraus über die Entwickelung des ganzen Baumkultus zieht, gegenüber, hier seinen früheren, Kuhns und meinen Forschungen homogeneren Auseinandersetzungen an und denke diese unsere Auffassung jetzt noch durch einzelne interessante neue Momente weiter auszuführen und dem ganzen von mir behaupteten Hintergrund des alten Baumkultus entsprechend zu entwickeln[1]).

Mannhardt sagte also s. Z. in den Germ. Myth. p. 543: »Der Urdharbrunnen ist ein himmlischer. Gylfag. 15 sagt ausdrücklich: »Die dritte Wurzel der Esche erhebt sich im Himmel. Dahin reiten die übrigen Asen zu ihrer neben dem Urdharbrunnen an der Esche Yggdrasil gelegenen Gerichtsstatt über die Brücke Bifröst, d. h. den Regenbogen hinauf, Thor aber

---

[1]) Wenn Mannhardt ebendaselbst p. 55 dann sagt: »der Kernstoff der Komposition, in welchen alle anderen spekulativen Bezüge erst hineingebildet wurden, war danach ein kosmologisches Philosophem (!) in Gestalt einer lebendig mythischen Vorstellung, die Anschauung des Weltalls (!) als immergrüner, vom Himmel bis in die Tiefen der Unterwelt reichender Baum« und in der Anm., sich auf die skandinavischen Forscher berufend, hinzusetzt: »vergl. darüber und gegen die von A. Kuhn zuerst aufgestellte und dann von anderen z. B. seiner Zeit von mir (Mannhardt) selbst geteilte Zusammenstellung von Yggdrasil mit dem Wetterbaum auch M. Müllers schlagende und überzeugende Auseinandersetzung« (Essays. Lpzg. 1869 Bd. II. 184), so dürfte auch dieser letzte Hinweis nach meinen obigen Auseinandersetzungen jetzt vollständig hinfällig werden. M. Müller sagt nämlich daselbst Kuhn gegenüber: »Ehe die nordische Yggdrasil mit einem vermuteten indischen Weltbaum verglichen wird, ist eine klare Einsicht in den Charakter der Yggdrasilsage notwendig. Der Baum war wohl das Weltall (?). In keiner seiner Auffassungen befinden sich Spuren von Wolken und Gewittern (?); wenn dem aber so wäre, so würde dies gerade ein Grund sein, warum Yggdrasil nicht mit dem indischen Asvattha verglichen werden könnte, denn in diesem kann kein Scharfsinn je eine Wolkenschicht oder ein Gewitter entdecken.« — Nach den obigen und folgenden Auseinandersetzungen wird jener scheinbare Widerspruch jetzt einfach dahin gelöst, daß die betr. indischen und persischen Bäume mehr die himmlischen Lichtbäume geblieben, die der europäischen Arier den gleichartigen Ursprung nicht verleugnen, aber voller die Gewittererscheinungen in sich aufgenommen und sich z. T. irdischer lokalisiert haben.

watet, um eben dahin zu gelangen, durch die Gewittergüsse (heilög vötn Körmt, Örmt und beide Kerlög).« — »Wenn es heißt, daß das Wasser des Urdharbrunnens so heilig ist, daß es alles verjüngt und verklärt, so ist das deutlich dieselbe Eigenschaft, welche dem Jungbrunnen der Idhun zusteht.« — p. 545 heißt es dann: »Der Brunnen Mimirs, welcher unter der zweiten Wurzel der Esche Yggdrasil liegt, ist wiederum nichts anderes, als ein Bild des himmlischen Wolkengewässers (wenn Thor zu den Riesen reisen sollte, so sind diese ursprünglich als böse Wolkendämonen auch nämlich am Himmel zu suchen (cf. p. 546).« — p. 548 »Auch der dritte Brunnen, Hvergelmir (in der Nebelwelt Niflheim) ist ursprünglich mit den beiden anderen identisch und nur eine weitere Differenzierung.« — »Ueber Niflheim erhebt sich nämlich die dritte Wurzel des Baumes Yggdrasil, und an ihr nagt beständig der Drache Nidhöggur. Diesen Drachen lernten wir aber bereits als den Giftwurm kennen, der in Niflheims Wasserhölle (Nâttrönd) die Leichname der Meineidigen und hinterlistigen Mörder aussaugt.« — — »Wir haben (aber) schon oben gezeigt, daß die Wasserhölle ursprünglich ein coelestischer Aufenthalt war.« — So Mannhardt, was wir vollständig acceptieren und unserer Darstellung einfügen. Es stimmt auch ganz zu dem oben über Niflheim, sowie über den Drachen als dem ursprünglichen Gewitterdrachen Gesagten, wie ich ja auch schon im Ursp. d. Myth. s. Z. behauptet habe, daß die ganze Hölle der verschiedenen Völker (auch die chthonischen Götter der Griechen) ursprünglich am Himmel zu suchen sei; wie es auch speziell zu der von mir Poet. Nat. I, 51 ff. entwickelten Ansicht über die Lage der drei Wurzeln stimmt u. s. w. Die drei Quellen, wie die drei Wurzeln, sind eben überhaupt nur, mit Mannhardt zu reden, Differenzierungen je nach den verschiedenen mythischen Beziehungen des Himmelsbaumes.

An der einen Quelle walten also die den prophetischen Peleiaden von Dodona entsprechenden schicksalverkündenden Schwanjungfrauen, wie wir oben gesehen; nur daß eben der ethische Charakter der letzteren als Nornen sich mehr im Laufe der Zeiten herausgebildet und dem gegenüber

den sonstigen natürlichen Hintergrund des Baumes überhaupt in der nordischen Scenerie immer mehr hat zurücktreten lassen.

Die zweite Quelle ist des weisen Mimir Brunnen, aus dem er jeden Morgen trinkt und so der weiseste und klügste Mann ist. Die prophetische Kraft tritt aber noch in besonders eigentümlicher Weise hier hervor, wenn, als die Vanen dem Mimir das Haupt abgeschlagen, dies an seine Stelle tritt und Odhin Gespräche mit ihm hielt, so oft er Rats bedurfte. Charakteristisch heißt es besonders in der Völuspa:

Odhin murmelt
Mit Mimirs Haupt.

Ich muß hierauf etwas näher eingehen. Schon Simrock dachte (p. 533) bei dem weissagenden Haupte Mimirs an das redende Roßhaupt der Fallada im Kindermärchen, Kuhn verglich von anderer Seite damit das singende Haupt des Orpheus, sowie die blasenden Häupter der Winde und das wehende Johannishaupt. Eine indische Sage, welche er dann anführt, vom Dadhyanc und von dessen zauberhaftem Haupte, — das im Gewitter eine Rolle spielt und bald menschlich, bald aber auch tierisch und zwar als ein Roßhaupt geschildert wird, dann in den verschiedensten Versionen bald die geheimnisvolle Kunde, welche Indra dem Dadhyanc erteilt, ausplaudernd und deshalb von jenem abgehauen gedacht wird, bald von Indra wieder im Kampf mit dem Asuren gesucht und dann auch wirklich ihm Hülfe leistend erscheint, — führte mich zu weiteren Resultaten, indem ich hier, wie auch sonst, bei den wunderbaren himmlischen Häuptern an die Anschauung meinte anknüpfen zu können, welche der norddeutsche Bauer noch aufweist, wenn er von gewissen dicken, der Gewitterbildung vorangehenden Wolkenbildungen den Ausdruck Grummel- oder Gewitterkopf gebraucht. s. Kuhn und Schwartz, Nordd. S. Geb. 429. »Dieser grummelnde oder murmelnde Gewitterkopf ist«, schloß ich die Untersuchung (Poet. Nat. I, 127), »das plastische Substrat vom singenden oder redenden Haupte des Orpheus oder Mimir, des wilden Jägers, wie der blasenden Windgötter, ebenso wie vom Haupte des Zeus, aus dem, wenn es im Gewitter

vom Hephäst mit dem Donnerhammer gespalten wird, Athene mit der Blitzlanze hervorspringt; das ist endlich auch das von den Blitzesschlangen umflatterte Haupt der Gorgo, welches ihr im Gewitter abgeschlagen wird. Wie aber aus dem abgeschlagenen Haupt der Gorgo das Donnerroß Pegasos entspringt, konnte jenes Wolkenhaupt auch selbst schon als das beim Beginn des Gewitters sichtbar werdende Haupt des im Gewitter dann deutlicher noch auftretenden Donnerrosses gelten. Das wäre dann auch das Pferdehaupt des Dadhyanc, welches im murmelnden Donner die Geheimnisse des Himmels ausschwatzt.«

Wenn nun dieses Haupt Indra dann, wie erwähnt, in dem Kampf mit den Asuren sucht, »da es fort war in den Bergen«, und es sich dann im See Kuruxetra fand, so erinnert dies auch wieder in anderer Weise an die obige Scenerie, wo Odhin, wie er sonst zu Mimirs Brunnen gegangen, bei dem letzten Weltkampf, der alle seine Bilder von dem Gewitterkampf entlehnt, seine Zuflucht zu Mimirs Haupt nimmt und es eben heißt: »Odhin murmelt mit Mimirs Haupt«. Führt uns doch auch schon das kurz Vorhergehende noch ausdrücklich in die Gewitterscenerie, wenn es heißt:

»Der Mittelstamm (Yggdrasils) entzündet sich
Beim gellenden Ruf
Des Giallarhorns.
Ins erhabene Horn
Bläst Heimdall laut;« und eben daran sich dann reiht:
Odhin murmelt u. s. w.

Denn daß das Giallarhorn das Donnerhorn ist, haben Kuhn und Mannhardt schon (Germ. Myth. p. 550 f.) richtig erkannt. Vergl. auch Poet. Nat. II. p. 142 f.

Hatte Mimirs prophetisches Haupt aber auch selbst, wie wahrscheinlich, entsprechend dem Haupt des Dadhyanc seine Stätte in den himmlischen Wassern, eben sowie dem Mimirsbrunnen überhaupt ja das Weissagerische innewohnte, so erinnert uns das wieder noch speziell an die analoge Quelle bei der dodonäischen Eiche, von der oben geredet, die nach Servius durch ihr Murmeln auf Antrieb der Götter Orakel gab, welche dann eine Alte, mit Namen Pelias, den

Menschen gedeutet habe. In beiden Fällen ist der murmelnde Donner die prophetische Stimme, dort tönte er aus dem Grummelkopf, dem Haupt des Dadhyanc u. s. w. an oder in den himmlischen Wassern, hier aus den Wassern selbst!

Wie dies aber auch sei, jedenfalls malt auch die Mimir-Quelle mit der sich an sie knüpfenden, eben geschilderten Umgebung ebenso wie die erste und die über Niflheim liegende Quelle mit dem Gewitterdrachen in verschiedener Weise nur wieder die Scenerie um den dort oben ewig blühenden Lichtbaum aus, dessen Wanken erst beim Weltende eintritt:

(Wenn) Glutwirbel umwühlen
Den allnährenden Weltbaum
(Und) Die heiße Lohe
Den Himmel bedeckt.

Aber neben diesen drei Quellen trieft es ja auch sonst bei der Esche Yggdrasil nicht bloß von Wasser, sondern auch von Milch und Honig, welche letzteren Momente wieder recht eigentlich auf den Himmel hinweisen. Von dem Wasser, d. h. also auch hier dem Regen, von dem die Ströme Niflheims in weiterer Entwickelung der Sage dann kommen und der von dem himmlischen Hirsch trieft (wie der Tau von den Wolkenrossen der Valkyrien), sowie von der Wolkenmilch, die von der Ziege stammt, ist schon oben geredet; es genügt hier daran zu erinnern, und es bleibt nur noch übrig, als auf ein neues, aber höchst charakteristisches Moment darauf hinzuweisen, daß von unserm Baum auch bienenernährender Tau auf die Erde trieft, wie die Edda sagt, den man hûnangsfall (Honigfall) nennt. Gemahnt dies schon an die Vorstellung der klassischen Völker, welche noch selbst ein Aristoteles und Plinius teilen, dass der Honig vom Himmel oder den Sternen triefe und nur von den Bienen eingesammelt werde, so daß es nicht weiter befremden kann, ihn hier von dem himmlischen Lichtbaum triefen zu sehen, so habe ich Poet. Nat. I. p. 48—89 schon des ausführlicheren dies mythische Element behandelt und nachgewiesen, daß eine alte, mannigfach verzweigte indogermanische Naturanschauung hier eingreift, nach welcher einmal die Sterne als ein goldiger

Bienenschwarm dort oben gefaßt wurden, woran noch jene erwähnte Ansicht des Aristoteles und Plinius über die Herkunft des Honigs von den Sternen erinnert, dann aber auch Mond- und Sonnenlicht überhaupt als eine goldige Flüssigkeit und schließlich als der »Trank der Himmlischen«, der sie ewig verjünge, und ihr Born als eine Art Jugendbrunnen angesehen wurde. Ich kann unmöglich auch nur das Hauptsächlichste aus diesem Vorstellungskreise, den ich a. a. O. aufs eingehendste behandelt habe, hier anführen; ich will nur darauf hinweisen, daß bei modernen Dichtern oft Anklänge an jene Anschauungen auftauchen (s. namentlich Poet. Nat. I. p. 29, 33 und XX), dann aber einzelne besonders bezeichnende Momente hervorheben, die speziell wieder eine Brücke schlagen zwischen der nordischen Yggdrasil und der sagenreichen Eiche zu Dodona. Den triefenden Honigfall der Esche Yggdrasil vergleicht schon Kuhn, Herabk. des Feuers u. s. w. p. 131 (und nach ihm auch Mannhardt) mit dem indischen soma und dem iranischen hom, den Göttertränken, von denen der letztere, der hom, ebenfalls von einem sagenhaften Baum, dem Ilpa-Baum, trieft, und sagt dann: »Der Honig ist aber der hauptsächlichste Bestandteil des Mets, und wie unten dargethan werden soll, wird der Soma ebenfalls madhu genannt, was zugleich auch Honig bezeichnet. Beides, Honig und Met, sind also auch hier identisch u. s. w.« Dieselben flüssigen Elemente Wasser, Milch und Honig aber, welche bei der Esche Yggdrasil so charakteristisch auftreten und auch in griechischen Mythen und Gebräuchen bekanntlich in entsprechender Verbindung mannigfach sich zeigen, kehren nun auch in den an Dodona und seine Eiche sich schließenden Sagen in ähnlicher Weise wieder und zwar hier ausgesprochenermaßen wieder als Nahrung der Himmlischen. Die Hyaden oder dodonäischen Nymphen, wie sie Hygin nennt, d. h. die himmlischen Wolkenwasserfrauen (die ob des Todes ihres durch eine Schlange (!) getöteten Bruders weinen), sollten dort den Bacchus, wie nach anderer Version das Zeus-Kind groß gezogen haben. Sie gelten aber nicht bloß u. a. als die Töchter des Melisseus (des Bienenmanns), sondern Milch und Honig wird

ausdrücklich als die erste Nahrung der betreffenden Götterkinder angeführt und zwar nach der kretischen Version der Sage beim Zeus die Milch der Ziege Amaltheia, welche wir oben mit der den himmlischen Einheriern Milch spendenden Ziege unter der Esche Yggdrasil verglichen haben (Poet. Nat. II. 48). Und wenn nun weiter dann zu Dodona als Schwestern der Hyaden die Peleiaden auftreten, bald als Wolkenfrauen wie jene, bald in Taubengestalt (s. oben), so wird jener Gedanke nach all den Parallelen doch nur in anderer Form in betreff des Honigs weiter gesponnen, wenn, wie ich schon oben angedeutet, Tauben bei Homer überhaupt dem Zeus Ambrosia bringen, d. h. den himmlischen Honigtrank. Ueberall klingen dieselben Elemente an, nur immer anders gewandt. Und da mag noch ein anderer Gedanke sich Bahn brechen. Wenn Urdhs Brunnen verjüngt, sein Wasser also, wie Simrock, M. p. 40 sagt, dieselbe Kraft hat, die auch den Aepfeln Idhuns beiwohnt, ebensowie dem Begeisterungstrank der Asen, der Odhrärir hieß, und nun weiter auch Odhrärir, ebenso wie die betreffenden Personen, mit jenem Brunnen verwechselt wird, dann auch Mimirs Quelle »Weisheit« verleiht und deshalb Mimir täglich mit dem Giallarhorn (als Trinkhorn gewandt) aus ihm trinkt und Odhin auch deshalb dahin wallfahrtet, — so sehen wir nach alledem doch auch hier eigentlich immer nur analoge Elemente in verschiedenen Ansätzen und Entwickelungen, die auch den ursprünglichen himmlischen Licht- und Regenquellen allmählich andere Bedeutung verleihen. Heißt es doch in der Völuspa dann auch wieder speziell in betreff Mimirs kurzweg:

Met trinkt Mimir allmorgentlich
Aus Walvaters Pfand!

Gerade derartige Verschiedenheiten und Unbestimmtheiten sind der volkstümlichen Sage eigentümlich, nur der einzelne Erzähler oder Dichter strebt nach einheitlicher, möglichst konsequenter Gestaltung des Stoffes; das gilt hier wie überall.

Ehe ich die Esche Yggdrasil aber verlasse, will ich doch darauf hinweisen, daß die nordische Mythe, wenn auch die

Yggdrasil am berühmtesten geworden, doch noch mehrere Spielarten derartiger mythischer Bäume mit den Ansätzen ähnlicher Umgebung aufweist und namentlich bei einem unter höchst charakteristischem Hineinspielen wieder des Wassers. Vom Mimameidr habe ich schon gesprochen. In denselben Kreis gehört aber auch der Ebereschen- oder Vogelbeerbaum, Thôrs heiliger Baum (björg Thôrs), von dessen mythischer Bedeutung bei den Ariern Kuhn und nach ihm Mannhardt schon des ausführlicheren gehandelt haben. Auf der Fahrt nach Geirrödhsgard kommt Thor nämlich in Wassernot. Gialp, Geirrödhs Tochter, stand quer über dem Strom und verursachte dessen Wachsen. Da warf er mit einem Steine nach ihr und sprach: »Bei der Quelle muß man den Strom stauen!« Als er dem Ufer nahe war, ergriff er einen Vogelbeerstrauch und stieg aus dem Flusse. Daher das Sprüchwort: Der Vogelbeerstrauch sei Thors Rettung (Simrock M. 1878. p. 258). Wir haben in dieser Sage offenbar einen Gewitterkampf, wie in den meisten Kämpfen Thors, und da brauche ich wohl nicht erst an den durch die Gewittergüsse zur Yggdrasil watenden Thor zu erinnern, um in der obigen Scenerie den angeschwollenen Gewitterstrom, vor dem er sich kaum retten kann, und den Himmelsbaum, an dem er sich herauszieht, wiederzufinden[1]).

[1]) Auch sonst bricht in den nordischen Mythen der alte Himmelsbaum noch hindurch. Ich erinnere u. a. mit Simrock M. p. 35 an den sogen. Kinderstamm der Völsunga-Sage, den Baum, um den die Halle »König Völsungs so gebaut sein sollte, daß die Zweige des Baumes in frischem Grün über das Dach des Saales hinausragten, der Stamm aber unten in der Halle stand«, in den Odhin dann als »Wahrzeichen« das Zauberschwert bis an das Heft stieß, das alle sich vergeblich bemühten herauszuziehen, bis es Siegmund gelang. Die mythische Bedeutung dieses Schwertes hebt auch schon Simrock p. 175 hervor, indem er es weiter verfolgt, wie es zuerst gegenüber Odhins Speer im Kampf zerbricht, dann aus den Stücken neu geschmiedet in Sigurds Hand kommt u. s. w. Freilich entgeht ihm noch die Beziehung, daß es ursprünglich das Blitzschwert ist (Poet. Nat. II. 99), welches beim Gewitter in den Wolkenbaum als Wahrzeichen für den künftigen, noch mächtigeren Gewitterhelden (s. ebends. p. 170 ff.) gehauen wird, ähnlich wie Aegeus in griechischer Sage zu demselben Zweck sein Schwert und seine Schuhe für seinen Sohn Theseus unter dem Wolkenberge birgt.

Ebenso wie bei griechischen und germanischen heiligen Bäumen fehlt übrigens auch in Rom beim Ficus Ruminalis das Wasser nicht, ja die Scenerie, wie bei einer angeblichen Ueberschwemmung des Tiber an diesen Baum die Wanne mit den Götterkindern herantrieb und diese so gerettet wurden (s. meine Schrift über den Ursprung der Stamm- und Gründungss. Roms), gemahnt noch speziell im Kern an die zuletzt geschilderte Scenerie von der Rettung des Thor aus Wassersnot durch den heiligen Vogelbeerbaum.

Nachdem wir diese Verbindung des Himmelsbaums mit den Regenquellen in einzelnen charakteristischen Bildern verfolgt haben, möge noch ein kurzer Nachweis einer ähnlichen Erscheinung im **Kultus** folgen, der sich eng an jene Vorstellungen anschließt und im einfachen Abbilde das wiederspiegelt, was dort die Mythe mit sagenhaftem Schmuck reich umrankt zeigte.

Auf griechischem Boden haben wir diese Verbindung schon ganz allgemein oben nachgewiesen, ebenso ist erwähnt worden, daß in Upsala neben dem heiligen Baum eine Quelle war. Desgl. fand Bischof Otto von Bamberg im Jahre 1124, als er auf seiner Missionsreise nach Stettin kam, neben einem der zu gottesdienstlichem Gebrauche dienenden Gebäude einen heiligen Baum mit einer Quelle (Mannh. Baumk. p. 57). Der Baumkultus tritt nämlich in seinen Urelementen auch bei den slavischen Völkern, ja auch innerhalb des preußischen, finnischen und keltischen Heidentums in gleicher Weise auf, wie Grimm M. 1844. I. 66 bemerkt. Die Verbindung von Baum und Wasser erhellt aber am charakteristischsten in ihrer allgemeinen Verbindung bei den Germanen aus all den Kapitularbeschlüssen, welche dem Heidentum entgegentraten und die besonders die auguria lucorum sive arborum vel fontium als unchristliches Heidenwerk verdammen. Alle, welche diese Zeiten behandeln, von Keysler bis Pfannenschmidt, heben diesen Umstand bedeutsam hervor. Die Hauptkapitularbeschlüsse finden sich bei Keysler und Grimm zusammengestellt, desgl. in W. Müllers Altd. Religion p. 59,

wo er sagt: »Noch mehr aber (als Haine) werden als solche Stätten des heidnischen Gottesdienstes Bäume und Quellen genannt, entweder so, daß abgöttische Gebräuche bei denselben anzustellen verboten wird, oder daß sie geradezu als Gegenstände der Verehrung bezeichnet werden.« — Weit in das Christentum hinein zieht sich die Sitte, teils unter christlichen Formen, teils als mehr unschuldige Volkssitte gewohnheitsgemäß festgehalten. Hier nur ein paar Beispiele aus Pfannenschmidt »Das Weihwasser« Hannover 1869. Nachdem er ein Zeugnis für die Verehrung von Quellen aus der ums J. 347 verfaßten Katechesis des Cyrillus, Bischofs von Jerusalem, angeführt, wo es heißt: Cultus est diaboli, illae quae in idolis fiunt supplicationes et quaecunque in honorem idolorum peraguntur, ut incendere lucernas et ad fontes et fluvios adolere cet., fährt er fort: »Wie sehr nun auch die Kirche sich bemüht hatte, den alten Glauben an die heilige Kraft des Wassers, die Verehrung der Flüsse und Quellen auszurotten, so ist ihr dies kaum bis heute ganz gelungen. So wurden noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts bei der Kirmes und auch in der Maiennacht im Oberbergischen (Rheinprovinz) nach altheidnischem Gebrauche sowohl Buchen als Linden oft mitten im Walde, besonders an den Quellen mit Kränzen geschmückt, auf welchen Kerzlein befestigt waren, die man abends anzündete.« Aehnliche Gebräuche bringt Mannhardt in seinem »Baumkultus« in Menge bei.

Auch lokalisiert in christlichen Kultusstätten erscheint noch Baum und Quelle zahlreich nebeneinander wie zur Heidenzeit, namentlich bei Marienkulten. So sagt Vernaleken in seinen »Mythen und Bräuchen des Volkes in Oesterreich«, Wien 1859: »In katholischen Ländern treffen wir eine Menge Volksüberlieferungen, die sich auf die Erscheinung eines Marienbildes an einem Baume beziehen, wie wir denn häufig solche Bilder an Bäumen befestigt finden (auch Stöber in seinen Elsässischen Sagen. St. Gallen 1852. p. 32 f. hebt dies hervor): »Ein Brunnen steht immer damit in Verbindung; wir erinnern nur an die Legenden, die über das an Mariae Geburt von vielen Tausenden besuchte Maria-Brunn (bei Wien) im Umlauf sind, an die Entstehung vieler Wallfahrtsorte« u. s. w.«

(vergl. was Panzer in seinen bairischen Sagen über ähnliche Kultusstätten »der Mutter Gottes an der schönen Tanne«, »der Maria auf dem Baumstock in der Frauenau« und ähnl. sagt).

Ich hebe über die »Art« des **Kultus** der **Bäume** resp. **Quellen** aus dem reichen Material, welches Grimm und Mannhardt beigebracht, besonders noch folgende Momente hervor, indem ich sie meinem Standpunkt anpasse. Als Einleitung zunächst von den Bäumen:

1) Wie es in dem zu Anfang citierten kleinrussischen Rätsel vom Sonnenbaum hieß, er stehe mitten im Dorfe, in jeder Hütte sei er sichtbar, so fand sich auch meist bei Griechen, Römern und Deutschen in den einzelnen Niederlassungen ein irdisches Substitut desselben, das, je älter der betreffende Baum wurde und je mehr Generationen er überdauerte, nur an Bedeutsamkeit und Verehrung für die folgenden Geschlechter gewann. Die mannigfachsten Beziehungen knüpften sich daran, namentlich wurde er leicht zu einer Art Lebensbaum des einzelnen, der Familie, sowie des ganzen Stammes, in dem die Existenz wechselseitig eng verknüpft schien. Dies ist die allgemeinste und primitivste Form neben solchen reicher entwickelten, wie wir sie oben verfolgt. Hierher gehört, was Plinius über das klassische Altertum sagt, wenn es im XIII. Buche zu Anfang heißt: Haec (arbores) fuere numinum templa, priscoque ritu simplicia rura etiam nunc Deo praecellentem arborem dicant. Das ist der Vårdtråd, der (dann nach späterer Auffassung) vom Schutzgeist bewohnte Schicksalsbaum hinter dem Hofe in Schweden, Dänemark sowie in den Alpen, der in allerhand sympathische Beziehungen zum Hause tritt, den u. a. Schwangere in ihrer Not umfassen, um leichtere Entbindung zu erhalten, wovon nachher noch im besonderen die Rede sein wird (Mannhardt Baumk. p. 51 ff.). Daß auch neben der Gründung von Kultusstätten eine solche von Städten und Burgen sich an Bäumen vollzog, hat Boetticher für Griechenland gleichfalls nachgewiesen (p. 241)[1], aber auch sonst schließen

[1]) Ich führe ein paar Beispiele an, weil sie als Vorläufer ähnlicher Legenden anzusehen sind, wie sie im Mittelalter dann besonders

sich die Anfänge der Kultur an solche Bäume, vergl. auch meine Schrift »Ueber die Stamm- und Gründungssage Roms.«

2) Eine weitere Entwickelung des Kultus ist, daß man Beutestücke der Jagd, namentlich die Felle der erlegten Tiere, dann auch ihre Köpfe und Hörner an dem heiligen Baum aufhängte, woran sich mit der Zeit weitere Ausschmückung des Baumes als der heiligen Kultusstätte — ehe man Tempel baute — reihte. Boetticher hat auch hiervon p. 69 des ausführlicheren gehandelt. Er ist geneigt, darin ein Weihopfer zu finden, wie man es auch gewöhnlich faßt. Allerdings hat die spätere, polytheistische Zeit es so gefaßt, ursprünglich dürfte aber auch hier, wie in den meisten ähnlichen Fällen, eine einfache mechanische Nachahmung eines angeblich analogen himmlischen Vorgangs die erste Triebfeder dieser dann religiös ausgebauten Gewohnheit gewesen sein. Im II. Teil der Poet. Nat. 1 ff. u. 38 habe ich die mannigfache und weite Verzweigung des mythischen Elements der Wolke als eines Felles oder Schlauches behandelt und auch schon oben Gelegenheit gehabt darauf hinzuweisen. Das Widderfell am heiligen Baum im Sonnenlande am Phasis, der geschundene, pfeifende Windgott Marsyas an der Fichte Ast aufgehängt, ebenso wie der an der Esche Yggdrasil hängende Wolken- und Sturmesgott Odhin, — alle derartigen Bilder führten, in Analogie zu der vom Zeus nach Homer aufgehängten Hera, auf die am Himmel, event. am Lichtbaum dort oben, aufgehängten Wolken, es waren die pendentia vellera lanae des Lucrez, nur eben mythisch im einzelnen nach der ganzen Scenerie gefaßt und gewandt[1]). Gerade das Schweben der

an Marienkultusstätten häufig. »An die Platane vor dem Tempel der beiden Nemesis, unter welcher Alexander, dem Macedonier, diese Göttinnen (eine Art Nornen) im Traume erschienen, knüpfte sich die Gründung von Neu-Smyrna.« — »Den Bewohnern von Boiai sollte Artemis die Stätte der Gründung an einem Myrtenbaum bezeichnet haben, weshalb auch, wie Pausanias sagt: *καὶ τὸ δένδρον ἔτι ἐκείνην σέβουσι τὴν μυρσίνην καὶ Ἄρτεμιν ὀνομάζουσι Σώτειραν.* Ebenso schloß sich die Gründung Milets unter Führung der Artemis an eine Eiche u. s. w.«

[1]) An die Großartigkeit und Eigentümlichkeit der im Gewitter sich angeblich in dieser Weise bekundenden himmlischen Scenerie erinnert

Wolken, die Frage, welche Macht resp. Kraft sie dort oben aufhänge, beschäftigte ja noch selbst bis in die Neuzeit, wie ich am oben angeführten Orte nachgewiesen, selbst die Gelehrten, so daß es doppelt erklärlich ist, wenn es in der Urzeit in den Bereich mythischer Vorstellungen gezogen wurde. Dafür aber, daß meine Deutung richtig, kann ich zur Bestätigung noch anführen, daß, wie ich nachträglich sehe, Mannhardt beim hängenden Odhin an einer Stelle seiner Germ. Mythen, abweichend von der von mir in den Poet. An. II, 38 von ihm citierten Stelle, auch schon an die Wolke denkt[1]), dann aber bei den Südseeinsulanern auch dieselbe Vorstellung wiederkehrt, indem die Sage den Donnergott, als er von den Früchten des Himmelsbaumes gestohlen[2]), ins Dach gehängt werden läßt, um echt tahitisch langsam zu Tode geräuchert zu werden, aus welcher Lage er sich dann durch eine List befreit[3]).

Hält man nun zu jener Vorstellung von am Himmel aufgehängten Wolken eine andere arische, nämlich die uralte einer am Himmel im Gewitter hintosenden Jagd, so liegt nach anderen Analogien die Vorstellung nicht allzufern, daß

---

noch vor allem die traditionelle Darstellung des der Sage nach im Sonnenlande Kolchis im heiligen Hain an einer Buche aufgehängten goldenen Vließes, einer Art *αἰγίς*, sowie der feurige Charakter, der überall hindurchbricht, und die kolossalen Dimensionen, in denen alles erscheint. Die grausen Augen des Drachen blitzen durch das nächtliche Dunkel, das Vließ, wie es am Baume hängt, erscheint bei Valerius Flaccus als eine rutila pellis, nubibus accensis similis aut cum veste recincta labitur ardenti Thaumantias obvia Phoebo. Als es Jason umhängt, micat omnis ager etc. Aehnlich ist die Schilderung bei Apollonius Rhodius.

[1]) p. 554. Wenn er daselbst auch den Namen Yggdrasil als Yggrs d. h. Odhins »Roß« damit in Verbindung bringt, indem er für »hängen« die Redensarten »einen dürren Baum reiten« und ähnliche heranzieht, so dürfte nach den obigen Auseinandersetzungen und denen in den Poet. Nat. II, 38 diese Etymologie an Bestätigung gewinnen. Der zauberkundige Odhin tritt nach letzteren selbst ja in Parallele zum zauberhaften Galgenmännlein, und der himmlische Lichtbaum wäre dann gleichsam sein Wolkenreitgestell oder allgemein gedacht die Wolkenraststätte.

[2]) Urspr. d. Myth. p. 276.

[3]) Schirren, die Wandersagen der Neuseeländer. Riga 1856. p. 61.

einzelne, nach dem Gewitter am Himmel übrig bleibende und dort schwebende Wolken für am himmlischen Lichtbaum aufgehängte Felle gehalten worden wären, die von den in der himmlischen Jagd gejagten Tieren als Trophäen herrührten, und daß man diesen Gebrauch dann hier auf Erden nachgeahmt hätte. Spielte doch die Sage weiter mit diesen Fellen. Ich erinnere an die Felle der im Gewitterfeuer geschlachteten Sonnenrinder in der homerischen Sage, welche noch dahinkriechen und brüllen sollten[1], ferner an das angebliche Wiederbeleben der Bocksfelle von seiten Thors in der nordischen und ähnliche Züge in deutscher Sage[2], mythische Bilder, zu denen doch selbst das oben erwähnte Aufhängen des Odhin (Yggs) und sein Wiederbeleben als eine Art Analogon zu fassen; ebenso wie schließlich das Wiederholen des Gewitterfells des goldenen Vließes (wie das des im Winter geraubten Donnerhammers Thors) ursprünglich nur als modifizierte Erweiterungen derselben Grundanschauung vom Erscheinen und Verschwinden und Wiederauftauchen des Donnergewölks zu den verschiedenen Jahreszeiten anzusehen sind, wie es in ähnlicher Weise im Element schon der oben erwähnten tahitischen Sage zu Grunde liegt.

Der Gebrauch der an heiligen Bäumen aufgehängten Felle entwickelt sich nämlich noch weiter in eigentümlicher, bisher unerklärter Weise, die aber in der oben angedeuteten Weise doch ihre Lösung finden dürfte. Zur Sache lasse ich zunächst Grimm M. p. 615 sprechen. »Bei den Longobarden«, sagt er, »kommt die Verehrung des sogen. Blutbaums oder heiligen Baumes vor. Genaueres davon meldet die vita Sancti Barbati in den Actis Sanctor, vom 19. Febr. p. 193. Der Heilige (geb. 602, gest. um 683) lebte zu Benevent unter den Königen Grimoald und Romuald, das longobardische Volk war getauft, hing aber noch an abergläubischen Gebräuchen: quin etiam non longe a Beneventi moenibus devotissime sacrilegam colebant arborem, in qua suspenso corio cuncti

---

[1]) Urspr. d. Myth. p. 185.

[2]) Auch im Mythos von der *Αἴξ* klingt derartiges noch an. Eratosth. cataster. XIII sagt nämlich nach Musäos, die Ziege sei eine Geburt des Helios gewesen, aber eine so grausige, daß sie in einer Höhle von

qui aderant terga vertentes arbori celerius equitabant, calcaribus cruentantes equos, ut unus alterum posset praeire, atque in eodem cursu retroversis manibus in corium jaculabantur sicque particulam modicam ex eo comedendam superstitione accipiebant. — Ich habe p. 159 (Grimm M.) nachgewiesen, daß von Osseten und Circassiern Stangen mit Tierhäuten zu Ehren göttlicher Wesen aufgerichtet wurden, nach Jornandes bei den Goten dem Mars exuviae, truncis suspensae, daß überhaupt Tiere an Opferbäumen hingen; vermutlich war auch dieser Baum einem Gotte durch Opfer heilig, d. h. durch Votivopfer Einzelner; der ganze Ort hieß davon »ad votum«. Welche Bedeutung der Speerwurf durch die hängende Haut hatte, ist noch nicht klar; auch im Norden pflegte man durch aufgehängte rohe Ochsenhäute zu schießen (Formn. sög. 3, 18. 4, 61), es war ein Zeichen von Kunst und Stärke. Daß es rückwärts geschah, erhöhte die Schwierigkeit und ist ganz altertümlich.« So Grimm a. a. O.

Hält man zu den oben entwickelten Vorstellungen von dem am Sonnenbaum aufgehängten Widderfell u. s. w. eine andere, nach welcher im Gewitter ein Wettschießen stattfand, ich erinnere nur an Odysseus' Bogenkampf, sowie das Schießen auf Baldur (s. Urspr. d. Myth. und weiter unten die betr. Untersuchungen), so hätte man in dem obigen Speerwerfen durch eine am heiligen Baum aufgehängte Haut vielleicht eine Nachahmung eines entsprechenden Naturbildes, wie man es ähnlich dort oben am Himmel im Gewitter im Schleudern der Blitzspeere nach der Wolke vor sich gehend wähnte. Das Wettreiten dabei entspräche dem analog zu fassenden Wettfahren in einer Sage, wie die von der Werbung um die (Sonnen-)Jungfrau Hippodameia oder Atalante, welche in dieser Hinsicht der Brunhild entsprechen. Ist diese Deutung richtig, dann wäre auch erklärt, warum

Kreta verborgen wurde. Nachdem Zeus mit ihrer Milch genährt, habe er ihr Fell (*διὰ τὸ ἄτρωτον αὐτῆς καὶ φοβερόν*) als Waffe im Kampf mit den Giganten benutzt, dann aber die Knochen derselben in ein anderes Fell gehüllt *καὶ ἔμψυχον αὐτὴν καὶ ἀθάνατον κατασκευάσαι* und an den Himmel gesetzt, das sei nun das nach ihr benannte Sternbild.

Odhin nach dem Hávamál an der Esche Yggdrasil »vom Speer verwundet« hing; es wäre wie bei jenem Gebrauch an den Blitzspeer zu denken, den ja sonst auch Odhin führt.

Doch ich kehre nach dieser Hinweisung zum **Kultus** der **Bäume** und **Quellen** zurück, und da zeigt sich:

3) als gemeinsamer Gebrauch der europäischen Arier das Anzünden von Fackeln und Lichtern an denselben und, was ich gleich betonen will, zum Zweck von allerhand Augurien. Von den Fackeln zu Dodona, welche von selbst sich wieder im heiligen Quell entzünden sollten, habe ich schon geredet und dieselben mit Perthes auf des Blitzes Fackel bezogen. Knüpfen sich hier dieselben an das Substitut des Regenquells, so schließen sie sich in einer andern Sage noch in ähnlich mythischer Form an den Baum selbst. Wir werden nachher eingehender davon handeln, daß speziell zur Zeit der Sonnwendfeste man Repräsentanten des himmlischen Lichtbaums festlich ausschmückte und vor und in den Häusern aufstellte. Was da der Gebrauch festgehalten, knüpft in Island, der Schatzkammer nordischer Tradition, die Mythe in einem Bilde an den Ebereschen- oder Vogelbeerbaum, Thors heiligen Baum, den wir schon vorhin in einer Sage als Substitut unseres Lichtbaums kennen gelernt. Maurer berichtet nämlich in seinen Isländischen Sagen, p. 178: »Man nennt ihn (den Vogelbeerbaum) wohl den heiligen Baum, und erzählt, daß man früher in der Weihnachtsnacht (d. h. also zur Wintersonnenwende) alle seine Zweige mit brennenden Lichtern besetzt gefunden habe, welche nicht erloschen seien, mochte der Wind auch noch so stark wehen; derselbe erscheint (setzt Maurer hinzu) also geradezu als ein Vorbild des Christbaums, den wir künstlich erst auszuputzen pflegen.« Nach der obigen Analogie dürften auch unter diesen Windlichtern — deren Substitute wir überall in den betr. Kulten wiederfinden, — ursprünglich die himmlischen Fackeln und Windlichter des Blitzes zu verstehen sein, so daß wir ebenso wie bei der obigen Ausstattung des dodonäischen Regen-Quells, welchen feurige Fackeln zu durchfurchen schienen, hier vor einer Anschauung ständen, derzufolge der himmlische Lichtbaum

im Gewitter mit Lichtern besteckt oder umgeben war, was dann wieder in Gebräuchen entsprechend nachgeahmt wurde [1]).

Nicht also bloß, »um den Schauer der Anbetung zu erhöhen«, wie Grimm M. p. 550 bei der Besprechung des Gebrauchs ad fontes sive arbores luminaria facere, candelam deferre meint, zündete man an Bäumen und Quellen Fackeln und Kerzen an, sondern zunächst in Nachahmung der himmlischen Scenerie, wie auch wieder, derselben entsprechend, allerhand Augurien sich auch an dieses Moment reihten, wie sie sich an das Wasser knüpften.

Auch über den Orient wie über das Abendland finden wir übrigens derartige Gebräuche verbreitet. Nachdem Boetticher p. 49 als nächstliegendes Beispiel, wie er sagt, die Verehrung der Terebinthe zu Mamre angeführt, bei der Hieronymus ausdrücklich die Entzündung von Lichtern erwähne, giebt er weiter Beispiele ähnlicher Art aus dem griechischen wie römischen Altertum. Grimm, Mannhardt und Pfannenschmidt verfolgen die entsprechenden Gebräuche, namentlich auch das Anzünden von Lichtern an Quellen und Flüssen, welches sich bis in die neuesten Zeiten erhalten hat, und worin slavischer Gebrauch mit deutschem übereinstimmt, nur daß jener das sog. Lichterschwimmenlassen zur Sommer-, dieser mehr zur Wintersonnenwende ausübt. Grimm führt schon a. a. O. an, daß man zu Weihnachten noch jetzt mit Lichtern in den Brunnen schaue, ebenso erkundet man durch das erwähnte Lichterschwimmenlassen noch jetzt die Lebensdauer, sieht, wer zuerst stirbt, oder welche sich verheiraten u. dergl. mehr. Auch hier zeigt sich nämlich, worauf ich schon in meiner Schrift: »Der heutige Volksglauben und das alte Heidentum« u. s. w. II. Aufl. p. 6 f. aufmerksam gemacht habe, daß, wenn auch das Heidentum aus dem öffentlichen Leben mit Einführung

---

[1]) Daß die obige Sage zur Winterzeit spielt, ist kein Hindernis für die gegebene Auffassung. Auch sonst erscheinen ähnliche Vorstellungen, die »zunächst« nur zur Zeit der Sommersonnenwende entstanden, auch auf die Wintersonnenwende übertragen (s. z. B. Urspr. d. M. 246. Anm.), und der mit Lichtern besetzte Weihnachtsbaum ist nur ein Analogon eines ähnlichen Baumes, der im Gebrauch auch zur Sommersonnenwende auftritt. s. weiter unten, p. 37.

des Christentums verschwunden, der mit jenem verknüpfte Aberglaube sich noch gerade in und an den einfachsten Lebensverhältnissen, wie Hochzeit und Tod u. dergl., vielfach erhalten hat. Daß aber die an Bäumen und Quellen sich schließenden Wahrsagungsarten auch bei den Deutschen, ebenso wie zu Dodona, weiteren Spielraum gehabt, mag für viele Stellen eine zeigen, wo der Papst durch Bonifacius die Deutschen ermahnt, solch heidnisches Wesen zu lassen. Divinos autem et sortilegos vel sacrificia mortuorum seu lucorum vel fontium auguria vel phylacteria et incantatores et veneficos et maleficos et observationes sacrilegas, quae in vestris finibus fieri solebant, omnino respuentes atque abjicientes, tota mentis intentione ad Deum convertimini etc. Es dürfte in betreff der Ausdehnung der betr. auguria zwischen heut und einst dasselbe Verhältnis stattfinden, wie man heutzutage das sogen. Siebdrehen auch nur noch höchstens zur Ermittelung eines Diebes anwendet, während es früher ein allgemeines, auch den Griechen bekanntes Weissagemittel war [1]).

Diesem Wasser- und Feuerkultus schließen sich aber nun noch eine Fülle von Gebräuchen anderer Art im Ursprung an. Hierher gehören die Wasser- und Feuerlustrationen, die Wasserspenden sowie das Anzünden von feurigen Rädern und überhaupt von Feuern, namentlich zur Zeit der verschiedenen Sonnwendfeste, namentlich die Johannis-, Martins- und Weihnachtsfeuer, von deren Beziehung zu den metereologischen Himmelserscheinungen ich schon in den Poet. Naturansch. I. gehandelt habe und wofür ein reiches Material Pfannenschmidt sowohl in seinem »Weihwasser« (Hannover 1869), als auch in seinen »Germanischen Erntefesten« (Hannover 1878) beigebracht hat. Letzterer nähert sich auch schon p. 491 ff. unserer Auffassung, nur daß er das Ganze noch mit Mannhardt (p. 494) zu spiritualistisch in eine wenig für die Urzeiten passende Form kleiden möchte. Höchst interessant ist bei ihm übrigens noch der Nachweis, daß gleichfalls viele Wallfahrten und Prozessionen mit brennenden Lichtern

[1]) Grimm. M. p. 1063 weist in dieser Hinsicht auf Theokrit 3,31 hin, wo eine *κοσκινόμαντις* erwähnt wird und auf Lucian 1,753 wo *κοσκίνῳ μαντεύεσθαι* vorkommt.

u. s. w. zu heiligen Bäumen und Stätten, Flurprozessionen und Grenzbezüge u. dergl. eben hierher ihrem Ursprung nach gehören und aus der Heidenzeit sich in christlichen Formen selbst bis auf unsere Tage erhalten haben. Und da will ich denn auch darauf hinweisen, daß auch die Hydrophorien und die Fackelläufe bei den Griechen desselben Ursprungs gewesen sein dürften. Diese Gebräuche sind offenbar zuerst sämtlich auch nur einfache Nachahmungen angebl. entsprechender Himmelserscheinungen gewesen, wie ich es schon im ersten Teile der Poet. Nat. von den Johannisfeuern u. s. w. nachgewiesen, in betreff bestimmter Umzüge aber es außer im Urspr. d. Myth. auch im II. Teil der Poet. Nat. unter der Überschrift »Gewitter zieht herum« p. 159 cfr. No. 5 »Gewitter als himmlisches Gekessel« gefaßt habe. Indem sich diese Gebräuche dann besonders an die Sonnenwende sowie die Tag- und Nachtgleichen schlossen, bildete sich in der Urzeit gleichsam schon ein heiliger kalendarischer Jahrescyklus, dem sich später dann noch bestimmte Festspiele anschlossen, — z. B. im Demeterkult das Suchen der Kore, entsprechend dem des Adonis, — so daß auf heidnischem Boden sich hierin schon eine ähnliche Entwickelung zeigt, wie in dem christlichen Kirchenjahre mit seinen Festspielen, wie sie noch jetzt z. B. im Ober-Ammergau gefeiert werden. Tritt dies in Griechenland uns schon in voller Entwickelung entgegen, so erscheint es in den Anfängen bereits auch auf deutschem Boden. Immer sind es hier vor allem die erwähnten Sonnenwendzeiten, und so reihten sich auch den entsprechenden Wasser- und Feuerfesten entsprechende Baumfeste an, in denen man Bäume, namentlich Tannen, festlich einholte, schmückte, mit Lichtern besteckte u. s. w. ursprünglich als Repräsentanten »des himmlischen Lichtbaumes«, der »mitten in jedem Dorfe, in jeder Hütte sichtbar« [1]). Daß auch der Weihnachtsbaum speziell hierher gehört als Symbol des zur Wintersonnenwende wieder erstehenden Lichtbaums, daran mahnte schon oben die isländische Mythe von dem heiligen Ebereschenbaum, der zur selbigen

---

[1]) Vergl. u. a. auch das Fest der Cybele im März, wo man ihr eine Pinie schmückte. Mannhardt, Baumk. 572.

Zeit mit seinen Lichtern erglänzt haben soll, wie ich auch anderweitig schon in zwei Gelegenheitsartikeln diesen Gedanken besonders ausgeführt habe [1]).

Bei der Eiche zu Dodona wie bei der Esche Yggdrasil haben wir schon gelegentlich die daselbst das Schicksal kündenden

---

[1]) Zeitschr. »Berliner Bär«. 1880. No. 16. Posener Prov.-Blätter v. 1880. No. 52, vergl. Präh. Studien. Wenn Mannhardt übrigens (Baumkultus) das Alter des Weihnachtsbaumes in der Mark und speziell in Berlin nach den daselbst angeführten Gelegenheitsschriften von Schleiermacher und Tieck bezweifelt, so ist er im Irrtum, wie ich wohl einmal Gelegenheit haben werde eingehender auszuführen, da der betr. Fall gerade für seine sogen. historische Basis im allgemeinen nicht uninteressant ist. Hier nur soviel, daß ich schon in der Tradition meiner Familie den Weihnachtsbaum daselbst bis weit in das vorige Jahrh. hinein verfolgen kann, und wenn es nicht in den Märkischen und Norddeutschen Sagen von Kuhn und mir ausdrücklich berichtet worden, so hat es nur den Grund, weil es uns als Berlinern so bekannt und unbezweifelt war, daß jede Erwähnung unnötig schien. Allerdings zeigte speziell Berlin zu Anfang dieses Jahrhunderts verschiedene Gruppen und Nüancierungen des Gebrauchs. Die vielfach den Ton angebenden Nachkommen der französischen Refugiés z. B. feierten das Fest lange Zeit gar nicht in der Weise, wie es sonst volkstümlich üblich war, der gewöhnliche deutsche Bürger aber stehend mit Kiene oder Pyramide, wofür in feineren Kreisen anderer Blumenschmuck eintrat, da man das Volkstümliche damals vielfach für »ordinär« hielt. In diese Kategorie gehört Schleiermacher mit Ausschmückung des Weihnachtstisches durch Myrten, Amaranten und Epheu. Tieck erwähnt mehrmals übrigens die Pyramiden; in Fouqués und Hoffmanns Märchen vom Nußknacker, Berlin 1816, das mir gerade zur Hand und an die Zeit von Schleiermacher und Tieck streift, steht auch als selbstverständlich ein großer Baum mit goldenen Äpfeln u. s. w. in der Mitte. Klöden, der doch von märkischer Vergangenheit ein vollwichtiger Zeuge ist, läßt auch, ohne Anstand zu nehmen, in seinen Quitzows bei einer Schilderung des Weihnachtsfestes in jener Zeit den Weihnachtsbaum mit Äpfeln und Nüssen als Mittelpunkt paradieren. Auch jetzt sondern sich übrigens in der Weltstadt Berlin die Stadtteile wieder nach neuen Nüancierungen, wie sie die Verhältnisse schaffen. Nachdem die Eisenbahnen mehr die zierlichen Tannen vom Harz u. s. w. heranführen, ist die alte märkische Kiene immer mehr in den Hintergrund getreten. Als letzte Weihnachten eine Dame nach einer solchen auf dem in feinerer Gegend gelegenen Gensdarmenmarkt fragte, erhielt sie z. B. von der Hökerin die bezeichnende Antwort: »Kienen, die giebt es hier nicht, die kauft in dem Viertel keiner, ich habe bloß Tannen.«

Wolkenwasserfrauen, Schwan- und Taubenjungfrauen kennen gelernt; die **Hauptepiphanien** am himmlischen Tagesbaum scheinen sich aber an die Sonne resp. an das im Blitz angeblich leuchtende und aus dem oberen Wolkenhimmel zur Erde dann hinabsteigende Gewitterwesen angeschlossen zu haben, wobei man vielleicht, entsprechend den griechischen Philosophen, welche die Blitze von der Sonne ableiteten, auch das in den Blitzen scheinbar näher kommende, herabsteigende Wesen mit der Sonne identisch faßte, worauf mich im »Heutigen Volksglauben« p. 103—113 (vergl. »Urspr. d. Myth.« Alttestamentarische Parallelen p. 280) gewisse Parallelen zwischen der weißen, todverkündenden Frau und dem (todbringenden) Engel des Herrn in der Bibel geführt haben [1].

Doch dies zunächst dahingestellt, gehen wir den überhaupt hierher schlagenden Epiphanien **auf** und **an** dem himmlischen Baum etwas eingehender nach, wobei wir uns auch zunächst an Boetticher anschließen können.

Er sagt p. 33: »Was endlich die Epiphanie der Götter unter Bäumen anbetrifft, — — — so findet sie sich nicht allein bei den Hellenen und Römern, sondern die ältesten heiligen Sagen des Orients kennen sie, weil sie gleicherweise mit dem Baumkultus beginnen und ihn als bestehend voraussetzen; dies gilt so für die Israeliten, wie für die übrigen Völker des Orients, die ja insgesamt Träger des Baumkultus sind.« — Weiter heißt es dann p. 518: »Die heilige Sage in der Genesis knüpft, wie schon oben (p. 507) bemerkt ist, das Schicksal der Stammeltern des Menschengeschlechts gleichnisweise an zwei von Jehovah selbst im Paradiese als Schicksalsbäume gepflanzte Bäume, an den Baum der Erkenntnis der Dinge und an den Baum der Unsterblichkeit [2]. Aber diese Sage

---

[1]) S. weiter unten. Über den jüdischen Todesengel des Talmud übrigens vergl. Cap. II. am Ende.

[2]) Die Zweiheit ist nur eine Differenzierung des einen alten himmlischen Lichtbaums. Im Hintergrunde steht derselbe mit seiner Kraft der stetigen Verjüngung, die in der nordischen Sage sich dann besonders noch daselbst an die Äpfel der Idhun (s. weiter unten) knüpft. Auch die Schlange fehlt bei jenem Baume nicht. Vergl. »Urspr. d. Myth.« p. 283.

des alten Testaments hätte unmöglich ein solches Gleichnis machen können, wenn es nicht in der lebendig geübten Verehrung des Baumes sein volles und bedeutsames Verständnis beim Volke fand; aber eben weil diese Baumverehrung ein ursprüngliches Kultuselement bei den gesamten Volksstämmen des Orients war, muß sie ohne weiteres auch bei Abraham und seinem Geschlechte vorausgesetzt werden.« — Boetticher geht dann die Epiphanien, welche in der Bibel auftreten, durch, unter welchen die dem Gideon erschienene die bedeutsamste für uns ist, da in ihr die Beziehung zu dem Baume am bestimmtesten hervortritt. »Da kam«, heißt es Richter VI., 11 »der Engel des Herrn und setzte sich unter die Terebinthe zu Ophra —, während Gideon Weizen an der Kelter ausklopfte, um es vor Midian in Sicherheit zu bringen.« »Es ist«, setzt Boetticher hinzu, »die Geschichte von der Erwählung Gideons zum streitbaren Helden und Richter in Israel ganz verwandt der Erscheinung des Herrn unter der Terebinthe bei Abraham«, und fährt dann fort: »Gideon aber kennt ihn nicht, er mißtraut den Worten und will prüfen, ob die Erscheinung keine trügliche sei; deswegen verlangt er ein Wunder von ihr, und zwar jenes nur den Himmlischen mögliche Wunder, daß das Opfer, welches er bieten will, von selbst entzündet und verzehrt werde. Hinweggehend und ein Böcklein schlachtend legt er die Opferstücke des Fleisches mit ungesäuertem Brot auf einen Opferkorb, trägt es nach der erhaltenen Anweisung auf den Stein unter dem Baum und gießt darauf das Trankopfer aus. Da berührt der Bote des Herrn das Opfer mit seinem Stabe, Feuer fährt aus dem Steine und verzehrt dasselbe, der Engel selbst aber wird darauf unsichtbar.« So Boetticher. — Nach dem weiteren Ausbau der Scenerie werden wir hier, wie schon oben angedeutet, in dem Boten des Herrn mit dem zündenden Blitzstab den Engel des Herrn wiedererkennen, dessen Anblick auch sonst sogar tötet, d. h. eben die leuchtende Blitzerscheinung, als Botschaft des höchsten Gottes[1]; die Bedeutung der Terebinthe tritt aber auch sonst charakteristisch

[1] Vergl. die kurz vorher aus dem »Heutigen Volksgl.« und dem »Urspr. d. Myth.« citierten Stellen.

noch genug hervor, wie Boetticher weiter ausführt, so zu Sichem, »als das väterliche Heiligtum der heidnischen Familie des Lot und ihres Götzen Tempel«; — — bei welchem Baum auch später Josua die Kinder Israel berief, und unter welchem er ihnen des Herrn Gesetz verkündete; — wovon der Baum genannt wurde »die Terebinthe zum Heiligtum des Herrn.« (S. Boetticher p. 522 f.)

Wie durch die Geschichte Israels, ziehen sich Epiphanien unter den verschiedensten Formen auch durch das ganze griechische Altertum (Nägelsbach, »Nachhom. Theologie« u. s. w. Nürnberg 1857. p. 2.). Wenn es aber auch bei den Griechen als gefährlich galt, die Götter leibhaftig zu schauen (χαλεποὶ δὲ θεοὶ φαίνεσθαι ἐναργεῖς. Hom. Il. 20, 131), so dürfte auch hier ein ähnlicher, natürlicher Hintergrund anzunehmen sein, wie nach dem Glauben der Semiten. Dem sei aber wie ihm wolle, uns kommt es jetzt nur auf Erscheinungen der Götter bei Bäumen an. Auf eine ist schon oben gelegentlich hingedeutet worden, wo Demeter den Töchtern des Keleos beim Oelbaum am Kallichorosbrunnen bei Eleusis erscheint. Auf eine andere weist Nägelsbach, p. 3, hin, wenn er sagt: »In der Schlacht bei Stenyklaros sitzen die Dioskuren auf einem Baume und werden vom Propheten Theokles gesehen, Paus. IV. 16, 2, wie Apollo und Athene bei der Buche vom Propheten Helenos. Hom. Il. VII. 20—45.«

Die Epiphanie auf dem Baume ist speziell charakteristisch, wie wir auch oben schon nach Boetticher sie besonders erwähnt, und dieser sie noch des weiteren p. 140 ff. behandelt, indem er als ihre Substitute Götterbilder »auf einem dazu abgeglichenen Aste des Baumes oder in den Zweigen seiner Krone« erwähnt. Diese Form wird deshalb namentlich wichtig, weil sie höchst bedeutsam dann auf deutschem Boden wird und diese Seite der Epiphanie schließlich in besonderer Weise klar legt. Wir haben schon oben erwähnt, daß Bilder der Jungfrau Maria sich namentlich so auf Bäumen finden und dieselbe gewöhnlich der Volksüberlieferung nach ebenso erschienen sein soll. Die Sagenforscher, die dies anführen, wie Panzer, Stöber u. s. w. finden mit Recht darin einen heidnischen Hintergrund, und J. Grimm macht, als er p. 66 von dem Hausen geisterhafter Wesen auf Bäumen spricht, eine Bemerkung, die uns weiter

führen soll. Er sagt in der Anmerkung: »Es verdient Aufmerksamkeit, daß auch in christliche Legenden die heidnische Idee von Götterbildern auf Bäumen eingegangen ist; so tief wurzelte im Volke der Baumkultus. Ich verweise auf die Erzählung von dem Tiroler Gnadenbild, das in einem Baum des Waldes aufwuchs. (Deutsche Sagen. No. 348.) In Kärnten sieht man Muttergottesbilder an Bäumen schauerlicher Haine befestigt (Sartoris Reise 2, 165). Nicht unverwandt scheint die Vorstellung von wunderbaren Jungfrauen, die in hohlen Bäumen oder auf Bäumen im Walde sitzen. (Marienkind. Hausmärchen No. 3. Romance de la infantina. p. 259.)«

So Grimm; ich habe nun inzwischen in diesen wunderbaren Jungfrauen, die nach Erlösung verlangen, auf einem Baume sitzen, in ihre goldnen Haare sich fast zu hüllen imstande sind, eine Anschauung der Sonnenjungfrau als einer einsamen, dort oben hin verwünschten Jungfrau in den »Poet. Naturansch.« I. 202 f. [1]) nachgewiesen. Das paßt nun wieder ganz vorzüglich zu der jetzt durchgeführten Bedeutung des mythischen Baumes als des himmlischen Lichtbaumes; beide Vorstellungen tragen sich gegenseitig [2]).

Daß aber diese Deutung richtig, wird jetzt nach unserer Entwickelung der Weltesche Yggdrasil als des himmlischen Lichtbaums noch in besonderer Weise durch die Edda selbst bestätigt. Denn es dürfte nach allem keinem Zweifel unterliegen, daß, wenn nach der Völuspa Idhun oder Urdh oben auf der Esche thront und dann zur großen Sorge der Götter zu Nörwis Töchtern d. h. »zur Nacht« zeitweis hinabsinkt, wir es nicht, wie Uhland und Simrock wollen, in Idhun mit dem

[1]) Vergl. auch die im Index das. angeführten Stellen unter Sonne »goldhaarig«.

[2]) Es ist eben eine Differenzierung der Lichterscheinung am Himmel, wie ich sie mannigfach im »Urspr. der römischen Stammsage« im Anschluß an die Morgenröte, die aufsteigende Lichtsäule, den Sonnenschein, den Sonnenball als eine Öffnung in dem Lichtbaume u. s. w. nachgewiesen. Auch neben der Gestalt des Helios tritt z. B. noch in historischer Zeit eine ihn den Tag über begleitende Eos, die Morgenröte resp. der Sonnenschein. So tritt in der obigen Mythe die goldhaarige Sonnenmaid neben den Lichtbaum, indem die goldenen Haare speziell auf die Sonnenstrahlen gehen.

Blütenschmuck oder, wie Mannhardt will, mit der Wolke, sondern mit einem Sonnenwesen zu thun haben, welches, unter verschiedener und doch in der Sache analoger Vorstellung, als die Hüterin bald des ewige Jugend verleihenden Lichtbronnens, bald der Unsterblichkeit verleihenden Himmelsäpfel erscheint. Wie sie sich in einer gewissen Parallele zur Despoina-Persephone stellt, in der ich auch die Sonne nachgewiesen und mit der sie auch W. Müller und Mannhardt vergleichen, ist die andere Form, die Sage von ihrer Entführung durch den winterlichen Sturmesriesen, nur eine Version des erwähnten mythischen Zuges von ihrem zeitweisen Herabsinken von der Esche Yggdrasil »aus heiterer Wohnung«, wie die Edda sagt, »zur finsteren Nacht.«

Ein Moment, auf das ich neuerdings aufmerksam geworden bin, erhärtet aber noch in anderer Weise die Altertümlichkeit und einstige weite Verbreitung der Vorstellung von der dort oben ev. auf dem himmlischen Lichtbaum thronenden und zeitweise herabsinkenden resp. herabsteigenden Sonnengöttin. Verschiedentlich habe ich schon in der Thetis und dem Achill die Sonnenfrau und den Sonnensohn nachgewiesen, namentlich die Wandlungen der Thetis in eine Schlange, Feuer, Wasser u. s. w. auf die bekannten mythischen Elemente des Gewitters bei dem angeblichen Werben in demselben um die Sonnenfrau bezogen[1]). Nun erzählt Bernh. Schmidt in seinem »Neugriech. Volksl.«, Leipzig 1871, in einer Sage von einer kretischen Nereide (die als himmlische Wasserfrau sich zu einer andern Seite der mythischen Gestalt der Thetis stellt), ganz ähnliches. Gegenüber dem Burschen (dem bäurischen Substituten des Peleus also) wandelt sie sich bald in einen Hund, bald in eine Schlange, Feuer u. s. w. Aber er hält sie bis zum Hähnekrähen an den Haaren fest und vermählt sich mit ihr. Aber niemals, heißt es weiter, wechselte sie mit ihrem Manne auch nur ein einziges Wort. Dieses seltsame und unerträgliche Schweigen von ihrer Seite nötigte ihn, sich abermals an jene Alte (die ihm schon den Rat gegeben, wie er die Nereide fangen könne,) zu

---

[1]) S. Urspr. d. Myth. und den Aufs. in Fleckeisens und Jahns Jahrb. v. 1880, p. 299 (wieder abgedruckt in den Prähist. Studien p. 449 ff.).

wenden und ihr seine Betrübnis auszusprechen. Die Alte riet ihm, er möge den Backofen tüchtig heizen und, ihr Knäblein in die Hände nehmend, zur Nereide sagen: »Du willst nicht mit mir reden? Nun, so verbrenne ich dein Kind!« und bei diesen Worten solle er sich stellen, als wolle er den Säugling in den Backofen werfen. Der Mann that, wie ihm die Alte vorgeschrieben. Da schrie die Nereide: »Laß ab von meinem Kinde, Hund!« riß das Knäblein hastig an sich und verschwand vor seinen Augen. — Nicht bloß in der ersten Partie, sondern auch im Schluß finde ich ein Analogon zur Thetis-Sage. Das projektierte Schieben des Kindes in den brennenden Backofen d. h. in das Feuer, sowie der Aufschrei der Mutter haben ja auch ihre Parallele in jener, nur daß wir hier es eben mit einer bäurischen Scenerie zu thun haben, während der betr. Stoff dort der Gestalt der Sage und der göttlichen Umgebung entsprechend gewandt ist, so daß Thetis im Feuer das Kind unsterblich machen will und Peleus darüber aufschreit.

Nun macht in Bezug auf die schweigsame Nereide Schmidt folgende Anmerkung. »Wie hat man es übrigens zu verstehen, wenn Sophokles im Troilos (bei Schol. Pind. Nem. 4, 62 f.) die Ehe des Peleus mit der Thetis ἀφθόγγους γάμους nennt? Im Hinblick auf die sonstigen auffälligen Uebereinstimmungen möchte man sich fast versucht fühlen anzunehmen, der Mythos, welchem der Dichter folgte, habe berichtet, daß Thetis in der Ehe mit ihrem Gatten, gleich der Nereide der kretischen Sage, beharrlich Schweigen beobachtet habe.« So Schmidt.

Mannhardt schließt sich in seiner interessanten Behandlung der Peleus-Thetis-Sage als einer thessalischen Volkssage (in seinen »Antiken Wald- und Feldk.« p. 60) dem an und sagt bei Erwähnung der Schmidtschen Bemerkung, auch dieser Zug des Schweigens ist echt und alt. »Nach einer englischen Sage, welche Walter Map, der Freund König Heinrich II., in seiner zwischen 1180—1193 verfaßten Schrift »nugae curialium« von dem berühmten angelsächsischen Ritter Edric dem Wilden erzählt, hat derselbe im Walde tanzende Waldfrauen belauscht, eine derselben ergriffen und nach langem Kampfe siegreich mit sich fortgeschleppt. Drei Tage ist sie ihm völlig zu Willen,

spricht aber kein Wort, am vierten öffnet sie den Mund, um ihn mit holdseliger Rede zu grüßen und ihm Glück zu verheißen, so lange er sie nicht schelte. Als er dies in Übereilung thut, ist sie verschwunden.« So Mannhardt.

Führten nun schon alle anderen charakteristischen Momente des betr. mythischen Wesens auf die Sonne, so wird diese Beziehung auch noch in der eigentümlichsten Weise bestätigt durch den durchgehenden Zug der zeitweisen Schweigsamkeit des betr. Wesens. In den »Poet. Naturansch.« I. 1864, p. 26 f. habe ich nämlich schon auf die Vorstellungen hingewiesen, die Tegnèr von der Sonne entwickelt als einer himmlischen goldhaarigen Maid, die, dort oben hingebannt, still dahinwandle, bis sie erlöst werde, oder die als goldbefiederter Schwan im himmlischen Meer dahintreibe u. s. w. Unter den verschiedenen daran sich schließenden ähnlichen Ansichten von der Sonne, daß z. B. Helios schlafend auf einem Nachen einherfahre, fand sich ferner auch die durch altertümliche Volksrätsel belegte einer Jungfer Mundelos. Damals sprach ich es schon p. 70 und 202 aus, daß hieran anzuschließen sei das oben erwähnte goldhaarige Mädchen der Sage, welches stumm auf einem Baume im Wald spinnend sitze und des Erlösers harre wie Dornröschen, Brunhild oder die in einer Höhle, einem Berge (dem Wolkenberge), von ihrer Mutter verschlossene, spinnende Persephone (zu der Zeus dann als Blitzesschlange schlüpft, wie Odhin zur Gunlöd). Natürlich halte ich dies nach dem Obigen und namentlich den von Schmidt beigebrachten ἀφϑόγγοις γάμοις der Thetis doppelt aufrecht. Nun tritt bei der Idhun, die sonst auf der Esche Yggdrasil thront, in der ich aber nicht, wie schon oben angedeutet, mit Simrock den abstrakten »Frühling« oder »den grünen Blätterschmuck« hier finde, sondern mehr im Anschluß an Rochholz, wie ich weiter unten noch des ausführlicheren belegen werde, die Hüterin der himmlischen Sonnenäpfel, also auch eine Sonnenmaid, höchst bedeutsam auch ein eigentümliches Verstummen mit ihrem Herabsinken von der Esche Yggdrasil verbunden hervor[1]). Die Edda sagt nämlich von ihr in

[1]) Simrock bewegt sich hier wie öfter noch zu sehr in dem von Uhland angeregten Gedankengang, indem er zu obiger Auffassung der

Hrafnagaldr Odhins (als die Götter sie ratsuchend beschicken), wie sie zur Tochter Nörwis, d. h. der Nacht, herabgesunken:

Sie mochte nicht reden,
Konnt' es nicht melden,
Wie begierig sie fragten,
Sie gab keinen Laut. — —
Wie schlafbetäubt
Erschien den Göttern
Die harmvolle,
Die des Worts sich enthielt.
Je mehr sie sich weigerte,
Je mehr sie drängten;
Doch mit allem Forschen
Erfragten sie nichts.

Allerdings knüpft die Mythe ihre Schweigsamkeit nur an eine Art ihres Zustandes, das ist aber in den obigen Sagen ebenso und die Mannigfaltigkeit der Anwendung dieses Zuges zeigt gerade, wie so oft, daß es nur verschiedene Formen für eine in der Natur der betr. Wesen angeblich überhaupt liegende Eigenschaft ist[1].

Idhun eine Parallele in der Sif findet, deren Goldhaar »das goldene Getreide« sein soll, während doch auch dies auf die goldigen Sonnenstrahlen geht. Rochholz findet zwar auch noch in seinem »Tell und Geßler,« Heilbronn 1877, in der Idhun die Göttin der Jugend (p. 33), aber er bezieht doch die Äpfel, wie oben schon erwähnt, auf die Gestirne (Sonne u. s. w.). p. 538 kann Simrock sich freilich den obigen Parallelen auch nicht ganz entziehen, doch folgt er ihnen nicht weiter und lenkt wieder in seine Weise ein, wenn er sagt: »In diesem Weltbaum hatten wohl die Nornen ihren Saal, wie ein alter hohler Baum ja dem Marienkinde zur Wohnung diente und in der spanischen Romanze die Königstochter auf dem Eichenwipfel saß und den ganzen Baum mit ihrem Haar bedeckte. Diese Königstochter erinnert wieder an Idhun, die selbst das Laub der Weltesche (!) zu bedeuten scheint.«

[1]) Auch bei einer anderen homogenen Gestalt der nordischen Sage tritt derselbe Zug noch charakteristisch hervor, so daß man sieht, es ist eben ein typischer Zug, der an verschiedenen Stellen hindurchbricht. Im Ursprung gehört nämlich auch die mythische Gestalt der Aslaug aus der Ragnar-Sage hierher, an die sich alte Sonnenmythen knüpfen, wenn sie, des Fafnirtöters und der Brunhild Tochter, schön

Ist aber Idhun auf der Esche Yggdrasil recht eigentlich nach allem die Sonnenfrau, so bestätigen dies auch noch endlich analoge deutsche Mythen, die von einem ähnlichen Versinken der »weißen Frau« reden und selbständig schon s. Z. in dem »Heutigen Volksglauben« u. s. w. II. Aufl. von mir auf das in der Gewitternacht vom Himmel herabsinkende Lichtwesen gedeutet sind. (cf. das. p. 111 ff.)

VII. Von dem Treiben der himmlischen Sonnen-, Wolken-, Sturmeswesen u. s. w. (cf. No. V.) schienen sich unter dem himmlischen Lichtbaum, der Sage nach, besonders zwei Momente abzuspielen, welche sich an verschiedene Auffassungen des **Gewitters** anschließen.

A) Wie ich aus vielfachen Mythen nämlich entwickelt habe, faßte man dasselbe u. a. als eine **Vermählung** des in der **Gewitternacht** auftretenden, resp. am Horizont **heraufkommenden Wesens** mit der **Sonne.** Unter den verschiedenen Combinationen, die dabei möglich schienen, hat sich bei den arischen Völkern Europas besonders reich die entwickelt, nach welcher der **Sturm-** resp. **Gewittergott** um die **Sonnenjungfrau wirbt** und mit ihr direkt **buhlt.** In einzelnen Sagen tritt nun die Beziehung **zu dem uns bekannten himmlischen Terrain** noch bestimmt hervor, wenngleich bei **weiterer** Entwicklung der Mythen in fortschreitender Kultur dies Bild weniger paßte, ebensowenig wie mit der Zeit eine **auf** dem Baum thronende Göttin. Es erschien dann **die** Form opportuner, nach welcher die

---

wie die Sonne, sich in ihr Haar hüllen kann, um so vor Ragnar-Lodbrok bloß und doch bekleidet zu erscheinen, dann als Randalin (Schildmaid, Valkyrie) mit zum Kampfe auszieht u. s. w. Von ihr heißt es nun, so lange sie bei Ake und Grima war: »Es wähnten aber beide, daß sie nicht sprechen könnte, da sie ihnen niemals antwortete«.

Vermählung »in einer Grotte« (d. h. im Wolkenberg. S. »Poet. Natur.« II. unter »Wolke«) vor sich gegangen sein sollte, cf. weiter unten p. 54 f.

»Unter der heiligen Platane bei Knossos auf Kreta am Flusse Theren sollten z. B. Zeus und Hera ihre Vermählung vollzogen haben; hier feierten die Kreter alljährlich diese heilige Hochzeit durch Nachahmung aller der Ceremonien, wie sie nach Ueberlieferung bei der Hochzeit beider Götter ehemals vollzogen waren. Ebenso sollte unter dem Laubdache einer anderen heiligen Platane auf derselben Insel zu Gortyna, wo auch ein Quell daneben aufsprudelte, Zeus sich der Europa in Liebe gesellt haben (auch nur eine Differenzierung desselben Mythos innerhalb der göttlichen und heroischen Sagenkreise). — Münzen von Gortyna zeigen diese Platane, in deren Zweigen das Bild der Europa sitzt [1],« s. Boetticher p. 32.

Die Nachahmung des *ἱερὸς γάμος* der betr. Götter kommt auch anderweitig vor und in Hermione erzählte man speziell noch charakteristische Accidentien. Zeus, der schon lange vergeblich um Hera gefreit, erregt einen heftigen Sturm mit Platzregen und nähert sich ihr in der Gestalt eines Kuckucks. Kann die Vogelgestalt nach dem ganzen Sagenkreis, mit dem wir es zu thun haben, an und für sich nicht auffallen, so bemerkt Welcker »Gr. M.« I. p. 365 in betreff gerade des Kuckucks noch dazu: »Wenn dieser Vogel zuerst kuckuckt, dann regnet es, wie Hesiod in den Werken und Tagen lehrt, drei Tage in eins fort; tägliche Gewitter bezeichnen in bergumschlossenen Gründen, wie z. B. in Florenz, den Uebergang zum Frühling.« — Gemahnt dies an die Frühlingszeit, wo in den Gewittern, wie u. a. in der Brunhild-Sage, die Vermählung der Himmlischen besonders vor sich zu gehen schien, so erinnert ebenso wieder an die im Wolkenbaum ursprünglich, wie wir oben gesehen haben, sitzende Göttin, wenn zu Samos man behauptete, das Bild der Göttin einst im Keuschlamm oder unter Weiden versteckt gefunden zu haben und dann alljährlich ein solches ebenso verbarg, suchte und wiederfand.

[1]) Analog ist es z. B. in Mariensagen; die Göttin erscheint auf dem Baum und ihr Bild wird dann ebendort aufgehängt.

Wenn Tyrrhener und Karer dabei im Spiele gewesen sein sollten, die es geraubt und verbargen, so ist das nur der späteren Form der Sage angepaßt; ursprünglich geht das Verbergen u. s. w. auf die Göttin selbst, wie in andern ähnlichen Gebräuchen, war doch daneben auch die Sage, die Göttin solle daselbst unter dem Weidenbaum im Heraion geboren sein. Über die Sache cf. weiter Welcker, »Gr. M.« I. 368 und Boetticher, p. 29 Anm.

Sind dies nur einfache Localisierungen, so haben wir in der nordischen Mythe noch eine direkte großartige Ausführung der Scenerie im Fiölsvinnsmál, wo im Mittelpunkt derselben der uns bekannte Baum Mimameidr steht, »dem weder Schwert noch Feuer schadet«, auf dessen Gipfel ein goldner Hahn thront, im übrigen aber Menglada, ein Analogon der Brunhild, von dem in den Frühlingsstürmen unerkannt ihr (als Bettler) nahenden Swipdagr, der wiederum dem Siegfried entspricht, daselbst umworben wird, und beide sich dann für ewig einen.

Ich habe diesen Mythos »Urspr. d. M.« p. 266 ff. mit allen Einzelheiten ausführlich schon in diesem Sinne behandelt, so daß ich darauf verweisen kann. Ebendaselbst habe ich auch als an etwas Verwandtes erinnert, wenn bei Homer Zeus und Hera im Wolkenblumenbett hoch oben über der Erde ruhen, dann auch auf das bekannte Wahrzeichen des (gleichfalls als Bettler) unerkannt zur Penelope heimkehrenden Odysseus hingewiesen, von welchem Wahrzeichen Od. XXIII. berichtet wird und durch dessen Kenntnis sich Odysseus erst als den legitimen Gemahl erweist, daß nämlich nicht, wie Penelope ihn versuchend anordnen wollte, sein Bett sich versetzen lasse, »sondern er selber »um einen gewaltigen Oelbaum« das Gemach sich gebaut und in demselben sich einst das Brautbett bereitet.« Auch Simrock hat sich der letzten Parallele p. 568 angeschlossen und zieht dann noch als vorzügliches Gegenbild die schon oben nach der Völsunga-Sage angeführte ähnliche Scenerie in Sigmunds Halle heran. Überall brechen analoge Bilder in der überraschendsten Weise hindurch.

Nach diesen Parallelen will ich nicht unterlassen, auch noch zu bemerken, daß an die Hochzeit des Zeus und der Hera

sich auch die Sage von dem goldenen Apfelbaum der Hesperiden schließt, der als Hochzeitsgeschenk dabei erwähnt wird. Habe ich ihn oben zunächst als Correlat zu dem heiligen Baum im östlichen Sonnenlande am Phasis erwähnt, so kann ich jetzt, nachdem ich das Herabsinken der Idhun von der Esche Yggdrasil in Analogie zu ihrem Geraubtwerden durch Thiassi auf das Versinken der Sonne u. s. w. in der Gewitternacht bezogen habe, noch einen Schritt weiter gehen. Der Raub der Idhun mit ihren zauberhaften Äpfeln und ihr Wiedergewinnen durch Loki ist hiernach eine der bekannten Gewittermythen, denen zufolge ein Palladium der Lichtgötter, hier also die Früchte des himmlischen Lichtbaums, der Sonnenapfel u. s. w., im Unwetter entführt und dann dem Wesen, das sie in der Gewitternacht geraubt, wieder abgenommen werden. Wie nun in der nordischen Mythe ausgesponnen wird, daß Loki auszieht und unter allerhand Fährnissen (d. h. den Gewitterkämpfen) dies ermöglicht, so stellt sich hiernach des Herakles Zug nach den (3) goldenen Äpfeln der Hesperiden, die auch u. a. Töchter der Nacht genannt werden, als ein märchenhafter, nur verblaßter Nachklang einer ähnlichen Anschauung hin, der nur in dem Mythenkreise, dem er eingewachsen, eine etwas fremdartigere Gestalt erhalten hat.

Auch in den Gebräuchen übrigens, die sich an gewöhnliche Hochzeiten knüpfen, brechen noch gelegentlich einzelne an unser bekanntes Terrain erinnernde Momente hindurch, und es ergänzt sich dabei gewissermaßen griechische und deutsche Sitte. Vom Apfel resp. der Granate als Hochzeitssymbol im Anschluß an den obigen Apfelbaum bei der Vermählung der Hera spricht schon des ausführlicheren Boetticher, »Ideen der Kunstmyth.« II. 249. Er erinnert u. a. daran, daß Zeus der bräutlichen Hera einen Granatapfel zu kosten gegeben, wie es in der bekannten Sage Hades auch mit der Despoina gemacht und wie er diese dadurch zeitweise an sich gefesselt haben sollte; ebenso wie auch Zeus als Bräutigam und entsprechend auch Hera mit einem Granatapfel in der Hand dargestellt werde, was man dann mystisch gedeutet, wie auch Pausanias letzteres II. 17 erwähne, wenn er sage: *τὰ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιὰν (ἀπορρητότερος γάρ ἐστιν ὁ λόγος) ἀφείσθω μοι.*

Boetticher erinnert weiter dann an den »der Schönsten« gewidmeten Apfel der Eris, »an den Apfel der Atalanta«, »quae zonam solvit diu ligatam« bei Catull. II. 5; »an den Apfel des Acontius« in Ovids Heroiden XX., sowie an das μηλοβολεῖν in den alten Bukolikern und Erotikern und daran, daß es auch später zu den Hochzeitsgebräuchen gehörte, der Braut einen Apfel darzureichen. »Deutlich ist der Apfel«, fährt er fort, (il pomo di zizzá nennen ihn die Sicilianer) »in dem von Bartoli in den Admirandis No. 55 abgebildeten Relief, die Hochzeit der Creusa mit dem Jason vorstellend, zu sehen. Da hielt ihn die sitzende Creusa, der die Brautgeschenke gebracht werden, in der Hand.« — Auf diese Ausführung nimmt Stark (K. F. Herrmann) »Griech. Privataltert.« Heidelberg 1870. § 31 No. 29 Bezug, wo er des Solon Gesetz anführt, nach welchem die Braut vor dem Empfange des Bräutigams im Brautgemach einen Quittenapfel μῆλον κυδώνιον zu verzehren habe, und meint, daß des Plutarchs Motivierung αἰνιττόμενος ὡς ἔοικεν ὅτι δεῖ τὴν ἀπὸ τοῦ στόματος καὶ φωνῆς χάριν εὐάρμοστον εἶναι πρώτην καὶ ἡδεῖαν »offenbar zu eng und modern pragmatisch ist.« Es ist eben jene Bestimmung entschieden nur eine Fixierung der alten Volkssitte.

Daß aber der Apfel im obigen Sinne als Liebesapfel im himmlischen Haushalt auch bei den nordischen Völkern galt, wir es hier also mit einer gemeinsamen Urreminiscenz zu thun haben, das zeigt im Anschluß an die vorhin behandelten Mythen das eddische Lied Skirnisför. Skirnir zieht aus, um für Freyr um Gerda zu werben, und wendet sich u. a. mit folgender Ansprache an sie:

> Der Äpfel eilf
> Hab ich allgolden,
> Die will ich, Gerda, dir geben,
> Deine Liebe zu kaufen,
> Daß du Freyrn bekennst,
> Daß dir keiner lieber lebe.

Es liegt auf der Hand, daß hier nur die Äpfel gemeint sein können, die sonst Idhun hütet, und wenn sie als Morgengabe für die gesuchte Vermählung geboten werden, so haben

wir eben hierin eine direkte Variante der Rolle, welche dem Hesperidenbaum bei der Vermählung des Zeus zufällt.

Aber nicht blos der Apfel spielte, wie wir oben gesehen, noch in historischer Zeit bei den Griechen in die Ehegebräuche hinein, sondern auch wieder die heilige Quelle und Fackel. Wie Juno sich vor und nach der Hochzeit nach Aelian hist. an. 12, 30 gebadet haben sollte, spielte das *λουτρὸν νυμφικόν* unter allerhand Formen auch eine bedeutsame Rolle. Fließendes Quellwasser gehörte dazu, wo möglich aus einer besonders geheiligten Quelle. Die Stelle in betreff Athens ist bekannt. Thucyd II, 15 sagt von der Quelle Kallirrhoa: *καὶ νῦν ἔτι ἀπὸ τοῦ ἀρχαίου πρό τε γαμικῶν καὶ ἐς ἄλλα τῶν ἱερῶν νομίζεται τῷ ὕδατι χρῆσθαι.* In Theben schöpfte man aus dem Ismenos, cf. Boetticher II, 255 und Becker, Charikles. 1870. p. 462, wo eine Stelle citiert wird, die insofern charakteristisch ist, als sie zeigt, dass sich sofort an derartigen Gebrauch allerhand Aberglauben schloß. *Εἰώθασι γὰρ οἱ παλαιοὶ,* sagt der Schol. zu Eurip. Phoen. 347, *ἀπολούεσθαι ἐπὶ τοῖς ἐγχωρίοις ποταμοῖς καὶ περιρραίνεσθαι λαμβάνοντες ὕδωρ τῶν ποταμῶν καὶ πηγῶν συμβολικῶς παιδοποιΐαν εὐχόμενοι, ἐπεὶ ζωοποιὸν τὸ ὕδωρ καὶ γόνιμον.* — Daß Fackeln beim Hochzeitszuge nicht fehlen, wissen wir schon aus Ilias 18, 492 ff., und ebenso nach Eurip. Phoen. 344 ff. cf. Iphig. in Aul. 722, daß es zum Gebrauch gehörte, daß zur Brautkammer die Mutter mit einer Fackel leuchtete. Die erstere Stelle faßt speziell Wasser und Feuer zusammen, wenn Jokaste klagend vom Polyneikes, der in der Fremde gefreit, sagt:

ἐγὼ δ᾽ οὔτε σοὶ πυρὸς ἀνῆψα φῶς
νόμιμον ἐν γάμοις
ὡς πρέπει ματέρι μακαρίᾳ·
ἀνυμέναια δ᾽ Ἰσμηνὸς ἐκηδεύθη
λουτροφόρου χλιδᾶς· ἀνὰ δὲ Θηβαίαν
πόλιν ἐσιγάθη σᾶς ἔσοδος νύμφας·

Tritt von den erwähnten Elementen bei den Griechen mehr das Bad hervor, so spielt im Norden dagegen der Baum in vielen deutschen, slavischen und lettischen Landschaften nach Mannhardt »Baumkultus« p. 46 eine bezeichnende Rolle bei der Hochzeit (auch die Lichter fehlen nicht). Unter seinen Schutz

wird gleichsam die Ehe nach der entsprechenden himmlischen Scenerie, von der wir oben gemeldet, gestellt. »Dem jungen Paare werden bei der Hochzeit«, sagt Mannhardt, der hier den Baum seinem Standpunkt gemäß als Lebensbaum fassen möchte, »grüne Bäume vorangetragen, ein grüner Baum prangt auf dem Wagen, der die Aussteuer der Braut in die neue Heimat führt, auf dem Dach oder vor der Thür des Hochzeitshauses. Im Drömling tragen die Braut- oder Bräutigamsjungfern auf dem Wege zur Kirche dem Brautpaar brennende Lichter auf jungen Tannen oder mit Buchsbaum umwundenen Gestellen voran. Im hannöverschen Wendlande tragen die Kranzjungfern während der Ehrentänze der Brautführer und des jungen Ehemanns mit der Neuvermählten mit brennenden Lichtern besteckte grüne Tannenbäumchen vorauf. In den wendischen Dörfern bei Ratzeburg dagegen hatte ein grüner Baum auf dem Brautwagen Platz. In der Oberpfalz steckte ebenso vorn auf der äußersten Spitze des Kammerwagens, der die Aussteuer der Braut trägt, ein verziertes Fichtenstämmchen u. s. w. In Schweden nimmt man wenigstens noch als Brautstuhl, auf dem das Hochzeitspaar während der Trauung sitzt, einen Chorstuhl, pflanzt zwei Tannen mit Blumen und Goldpapier vor dessen Thüren u. s. w.« Stellenweise ist der Brauch auch so gewandt, daß das Brautpaar zwei junge Bäume im Gemeindeeigentum pflanzen mußte; die Kommune bemächtigte sich gleichsam des alten Gebrauchs, der bei der Hochzeit einen Baum verlangte, und wandte die Sache in ihrem Interesse.

B) Nach einer anderen Anschauung meinte man, der Himmel **kreise** im Gewitter, und wähnte die **gewitterschwangere Wolke** unter den **Wirbelstößen** und dem **Stöhnen** des **Sturmes** und **Donners** in **Geburtswehen** begriffen und, nachdem die alten Lichtwesen im Unwetter untergegangen, **neue** Lichtwesen so wieder geboren zu sehen. (Asklepios vom **Blitzglanz** umflossen. Dionysos' **Feuergeburt.** Achill aus dem **Feuer** gerettet, cf. die Geburt des Caeculus und

Servius Tullius). — Hierher reflektieren auch die Mythen von der Geburt **eines** oder **zweier** göttlicher **Kinder** beim **himmlischen Lichtbaum,** resp. des Sonnen-Sohnes oder der Sonnen-Tochter allein, oder der Sonne **und** Morgenröte oder der Sonne **und** des Mondes), die in den **Gefahren** des Gewitters verfolgt zu werden schienen u. dergl. mehr.

Ich habe über die betr. Vorstellungen verschiedentlich im »Urspr. d. Myth.«, den »Poet. Naturan.« I. und namentlich in der Schrift »Der Ursprung der Stamm- und Gründungs-Sage Roms« gehandelt; über die zuletzt angedeuteten Combinationen der Lichtwesen vergl. auch M. Müller, »D. Wissenschaft d. Sprache.« Leipzig 1866 II. p. 451 ff.

Die oben angedeutete Beziehung zweier himmlischer (goldiger) Lichtkinder zum Lichtbaum tritt äußerlich schon hervor in dem Märchen von den beiden Goldkindern, die von einem bösen Weibe (der Stiefmutter) verfolgt resp. ermordet werden, wenn aus ihrem Grabe dann zwei Bäume entstehen, die goldene Äpfel tragen u. s. w. Die weitere Bedeutung dieser Goldkinder ergab sich nun damals mir zunächst an einer Parallele mit dem Helios und Selene als »Kindern«, die auch durch die Mißgunst böser Anverwandten nach einer uns von Diodor erhaltenen Sage im Gewitter verfolgt werden.

Ein solches himmlisches Zwillingspaar haben wir nun auch in Hera und Zeus, welche auch vor den Nachstellungen des Kronos verborgen gehalten werden. Im Mythos finden in betreff beider freilich hierin Differenzierungen statt, insofern Zeus als zukünftiger Überwältiger des Kronos und Götterkönig besonders geheim gehalten wird und mit einem eigenen Sagenkreis umgeben erscheint, wenn er auf Kreta in einer Höhle groß gezogen sein soll, während die Geburt und das Großziehen der Hera sich auf der ihr besonders heiligen Insel Samos lokalisiert hat und dann dort unter der heiligen Weide vor sich gegangen sein sollte (Boetticher p. 29). Geht letzteres aber auf den Wolkenbaum, so ist in ersterer Sage, wie schon oben bei Erwähnung der betr. Vermählungen angedeutet worden, nur die Grotte d. h. (in mythischer Bedeutung) die

hüllende Wolke an ihre Stelle getreten. — Der Baum tritt aber wieder hervor, wenn von den dodonäischen Nymphen (s. über dieselben oben), das Bacchus-Kind bei der Eiche zu Dodona sollte groß gezogen sein. cf. Eustath 1155. 60. *τινὲς δὲ Δωδωνίδας νύμφας αὐτάς φασι* (die Hyaden) *Διονύσου τροφούς. αἷς ἡ Ἰνὼ διὰ τὸν τῆς Ἥρας φόβον παρακατέθετο τὸν Διόνυσον,* — wobei auch Hera wieder wie die Stiefmutter in den oben erwähnten Sagen auftritt.

Das bedeutsamste und auch in anderer Hinsicht noch höchst interessante Bild ist die delische Version von der Geburt der Artemis und des Apollo, von der ich im II. Anhang zum »Urspr. der röm. Stammsage« gehandelt habe. Schon nach delphischer Sage geht Geburt und Bogenkampf, wie wir oben gesehen, unter dem heiligen Baum vor sich, hier auf Delos aber umfaßt die verfolgt umherirrende Leto die heilige Palme halt- und hülfesuchend bei der Geburt.

Φοῖβε ἄναξ ὅτε μέν σε θεὰ τέκε πότνια Λητώ,

heißt es beim Theognis,

φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφαψαμένη
ἀθανάτων κάλλιστον ἐπὶ τροχοειδέϊ λίμνῃ,
πᾶσα μὲν ἐπλήσθη Δῆλος ἀπειρεσίη
ὀδμῆς ἀμβροσίης, ἐγέλασσε δὲ γαῖα πελώρη,
γήθησεν δὲ βαθὺς πόντος ἁλὸς πολιός.

Von dem ganzen Mythos-Terrain, der schwimmenden Wolkeninsel, denn so berichtet die Sage ursprünglich von Delos, der (im Kreise) umherirrenden Leto, d. h. der am Horizont in allen Himmelsgegenden herumziehenden gewitterschwangeren Wolke u. s. w. habe ich schon im »Urspr. d. M.« gehandelt, hier interessiert uns nur das *φοίνικος ῥαδινῆς χερσὶν ἐφαψαμένη.* Was hier nämlich in der Mythe sich erhalten, tritt zur Ergänzung und Bestätigung des behaupteten Ursprungs der betr. Vorstellung höchst charakteristisch im abergläubischen Gebrauch in Schweden hervor. Vom Vårdträd, den Mannhardt, »Baumkultus« u. s. w. p. 51, behandelt hat, ist in unserm Sinne schon als irdischem Substitut des Lichtbaums die Rede gewesen. Nun berichtet Mannhardt von ihm: »Schwangere umfaßten in ihrer Noth den Vårdträd beim Hause, um eine leichte Entbindung zu erzielen,«

also genau dieselbe Scene hier bei den Nordariern im Gebrauch, wie bei den Südariern in Griechenland im Mythos. Daß nämlich auch dort in Schweden eine mythische Beziehung auf das himmlische Terrain ursprünglich zu Grunde liegt, beweist das andere, gleichfalls von Mannhardt schon herangezogene Faktum, daß es von dem Baume Mimameidr ausdrücklich in der Edda heißt:

Mit seinen Früchten
Soll man feuern,
Wenn Weiber nicht wollen gebären.
Aus ihnen geht dann,
Was innen bliebe:
So mag er Menschen frommen.

Dazu kommt noch als höchst bedeutsam nach unserer Auseinandersetzung, daß das oben erwähnte Substitut des Lichtbaumes, in dem auch, wie wir sahen, das Ehebett der Himmlischen stand, in der Völuspa geradezu Kinderstamm hieß. Diese Bezüge mehren sich, wenn wir nicht bloß an den alten Glauben denken, daß die Menschen von den Bäumen stammen sollten, sondern auch dazu halten, daß die Kinder aus dem Brunnen der Holla kommen, den auch Simrock p. 35 mit dem himmlischen Brunnen der Urdh vergleicht. Suchen wir aber nach einer Anschauung, welche die Kinder aus dem Lichtbaum und seiner Umgebung hervorkommen zu lassen schien, so dürfte vielleicht folgende Anknüpfung die richtige sein. Kuhn und ich haben öfter Sagen gehört, daß die Zwerge unter einem Baum hervorkommen. Der Eingang zu ihrer Wohnung ist bald unter einer Rüster, bald am Spring in der Ellernkühle, bald auf dem Hofe unter einem Apfelbaum (cf. Kuhn und Schwartz »Nordd. Sagen«). Wenn es noch zweifelhaft wäre, daß auch diese Bäume Substitute des himmlischen Lichtbaums sind, wie der oben erwähnte Vårdträd, so wird man noch speziell an das himmlische Terrain erinnert, wenn das Mädchen, welches zu den Zwergen in einer jener Sagen hinabsteigt, aus dem schönen Garten daselbst zum Lohn sich Äpfel pflückt, die dann zu Gold werden [1]). Wie ich früher

[1]) Über die obige, mit ihrer Entwicklung in das Gewitter überspielende, Scenerie s. »Urspr. d. M.« p. 250 ff.

nun vielfach auch die Beziehung der Zwerge zu den Sternen mit ihren Wolkennebelkappen u. s. w. im »Urspr. d. M.« nachgewiesen, habe ich im I. Teil der »Poet. Nat.« verschiedentlich Anschauungskreise behandelt, denen zufolge nach deutschem Glauben die Sterne als die kleinen Himmelskinder gegenüber der Mutter (Sonne) oder dem Mond gefaßt wurden [1]). Es würden sich also hiernach die beiden Vorstellungen decken und in gleicher Weise auf das Hervorkommen der Sterne am Abendhimmel gehen, wenn einmal die Zwerge unter dem himmlischen Lichtbaum hervorkämen, dann dieser überhaupt der Kinderstamm wäre, aus welchem, wie aus dem Brunnen, resp. dem Spring dabei, die himmlischen — und dann auch die irdischen — Kinder hervorgingen; denn eine Übertragung der letzteren Art ist ja ganz gewöhnlich. Kommt doch auch hier ausdrücklich wieder noch eine andere Beziehung hinzu, von der wir in Brodewin (Nordd. Sagen Abergl. 422) eine prägnante Form hörten, wenn es daselbst hieß: »Jeder Mensch hat sein Licht am Himmel, und wenn er stirbt, so geht's aus; es kommen statt der alten aber sogleich wieder neue zum Vorschein, da immer wieder Menschen geboren werden,« zu welcher Vorstellung römische und griechische Sage paßt [2]).

Daß dieser Gedankengang richtig, dürfte der Umstand bestätigen, daß auch die Vorstellung des sog. Lebenslichtes sich dem anschlösse und auf dasselbe Naturterrain hinwiese. Beziehe ich gleich das dem Meleager von dem Moiren gegebene brennende Holzscheit, sowie die dem Nornagest von der Norne gebotene Leuchte zunächst auf die Blitzfackel, so stimme ich doch im übrigen Simrock bei, wenn er »M.« p. 597, sich auf die »Nordd. S. Gebr.« 431 berufend, damit das sog. Lebenslicht in eine Parallele bringt und sagt: »Es ist noch jetzt Sitte, den Kindern bei jedem Geburtstag einen Kuchen zu schenken und darauf so viel Lichter zu stellen, als sie Jahre zählen [3]). Diese Lichter darf man nicht auslöschen,

---

[1]) So z. B. geradezu als junge Sonnen. »Poet. Natur.« I. p. 155.

[2]) »Poet. Natur.« I. 270 f. Dazu stimmt auch böhmischer Abergl. s. Grohmann, Abergl. aus Böhmen und Mähren. Prag 1864. p. 31.

[3]) Sonst stirbt der Betreffende (gerade wie die fallende Sternschnuppe auch den Tod des Betreffenden verkündet). Die Zahl der

sondern muß sie zu Ende brennen lassen«; worauf dann Simrock an Nornagest u. s. w. erinnert.

Doch nehmen wir den Faden unserer obigen Untersuchung nach dieser Abschweifung wieder auf. Daß sich die Scenerie der römischen Stammsage mit der Wanne, als Wiege der Mars-Kinder am ficus Ruminalis bei einer Ueberschwemmung des Tiber angetrieben, den oben besprochenen Bildern von der Geburt himmlischer Kinder unter dem Lichtbaum anreiht, habe ich in der sie behandelnden Schrift noch durch andere bedeutsame Accidentien, wie den Specht, der sie füttert, u. s. w. unterstützt. Es sind ursprünglich die himmlischen Zwillinge, die dann in die Stammsage verknüpft, zu Heroen geworden sind, wo, was an ihnen noch Mythisches haften geblieben, anders gewandt ist.

Bei Besprechung derselben habe ich auch eine deutsche, überhaupt nordeuropäische Sage herangezogen, nach der ein Erlöser, Erretter, Stammvater eines neuen Geschlechts nach einer Überschwemmung von einer (goldenen) Wiege kommen sollte, die aus einem bestimmten Baum dereinst gezimmert. Die mythologischen Bezüge ließen sich auch hier nachweisen. Nun kehrt derselbe Zug mit der Wiege höchst bezeichnend wieder bei der Erlösung der versinkenden weißen Frau resp. der Hebung des mit ihr verbundenen Schatzes (des alten Horts u. s. w. der Nibelungen- und Amelungensage).

Ich lasse zunächst Grimm reden; »M.« p. 920 heißt es: »(Der betr. Erlöser) muß als Kind in der Wiege geschaukelt werden, die aus dem Holz des Baumes gezimmert war, der (jetzt) erst als schwaches Reis aus der Mauer eines Turmes sprießt: verdorrt das Bäumchen oder wird es abgehauen, so verschiebt sich die Hoffnung des Erlösers, bis es von neuem ausschlägt und wieder wächst. Das steigern noch hinzugefügte Bedingungen; den Kirschkern, aus welchem der Sproß schießen wird, hat ein Vöglein in die Mauerritze zu tragen u. s. w. In allen diesen Sagen knüpft sich der Eintritt des künftigen

---

Lichte nach den Jahren ist natürlich eine Erweiterung des ursprünglichen Gebrauchs, um, als man den alten Hintergrund des einen Lebenslichtes nicht mehr verstand, einen neuen Gedanken damit zu verknüpfen.

Ereignisses an einen keimenden Baum, gerade wie der Weltkampf durch den Schößling der Esche oder den im Laub ausschlagenden dürren Baum bedingt war.«

Schon vorher hatte Grimm die Sagen von dem erwähnten Mythus des letzten Weltkampfs und dem Erwachen des bergentrückten Helden unter ähnlicher Perspektive besprochen, dieselbe aber nur mehr zur Diskussion gestellt als ausgebeutet. Er sagte, indem er sich mit denen auseinandersetzt, die christliche Vorstellung im Anschluß an die Apokalypse darin suchen wollen: »Älter (als die Zeit der Kreuzzüge) ist die Bestimmung, daß mit ihrem (der bergentrückten Helden) Aufwachen die große Weltschlacht und der jüngste Tag anbrechen soll; daran läßt die Erwähnung des Antichrists keinen Zweifel. Hier ist Zusammenhang mit dem Mythus vom Weltuntergange p. 771—773. Der aufgehangene Schild kann den nahenden Richter bedeuten (R. A. 851); aber das Zeichen des neugrünenden Baumes scheint mir eher heidnisch als christlich. Zwar ließe es sich auf Matth. 24, 28, Luc. 21, 29, 30 (Hel. 132, 14) ziehen, wo die Kunst des Welttages dem ausschlagenden Feigbaum, als Zeichen des nahenden Sommers, verglichen wird, die Anwendung des Gleichnisses auf den jüngsten Tag wäre aber ein Mißgriff. Eher denke ich an die nach dem Muspilli neugrünende Erde (Saem. 9b) oder an einen verdorrten, minder sprießenden Weltbaum, die Esche (s. 756—60). — —«

Nach unsern Untersuchungen dürfte es keinem Zweifel mehr unterliegen, dass auch die Vorstellung des geheimnisvoll keimenden, immer wieder ausschlagenden Baumes auf den Lichtbaum geht, wie ich auch im »Urspr. d. röm. Stamms.« schon den Schild auf die Sonne gedeutet; nicht der Richter, sondern der Sonnenheld ruft durch Wiederaufhängen seines Schildes am himmlischen Lichtbaum die Geister der Gewitternacht u. s. w. zum Kampf auf, ebenso wie die Erlösung der Sonnenjungfrau und des Sonnenschatzes sich an die Geburt des Gewitterhelden, des neuen Sonnensohnes (s. Poet. Nat. II.) knüpft, der in leuchtender Wolke vom Sturm »gewiegt« wird.

Auf dem Gipfel des Lichtbaumes thront, wie wir oben gesehen, die (goldhaarige) schweigsame Sonnenmaid, wenn

sie nicht in der Gewitternacht versinkt, auf dem Gipfel des Lichtbaums wird auch der Sonnenheld immer wieder geboren werden, der, wenn alles in des Winters Nacht schließlich untergegangen scheint, alles wieder erlösen wird in den Frühlingswettern. Nicht Nachklänge des nordischen Mythus von der Götterdämmerung, sondern **volkstümliche Ansätze ähnlicher Vorstellungen,** wie sie dann die Edda, in ideeller Weise ausgebildet, ans Ende der Tage gerückt hat, zeigen uns die deutschen Sagen vom Untergang und der Erlösung der himmlischen Lichtwesen, sowie die vom letzten Weltkampf, indem sie so an ihrem Teil auch wieder meine alte Behauptung bestätigen, daß die große nationale Mythologie überall auf einer niederen Mythologie, wie ich sie im »Heutigen Volksglauben« 1850, p. 4, bezeichnet, d. h. der in unendlich vielen Spielarten auseinandergehenden volkstümlichen, erwachsen ist.

Indem ich den Kreis dieser Untersuchungen schließe, will ich ein paar allgemeine Bemerkungen nicht zurückhalten.

Wir haben eine der historischen Zeit ganz fremde Uranschauung von den himmlischen Lichterscheinungen als eines täglich wachsenden und schwindenden Lichtbaums als Basis und Ausgangspunkt einer Fülle mythischer und religiöser Vorstellungen erkannt und verfolgt. Um ihn gruppieren sich die andern Himmelserscheinungen wie Accidentien, der Regenquell als himmlischer Bronnen u. dergl. mehr. Neben tierähnlichen Wesen fangen in fortschreitender Entwickelung auch menschenähnliche an, unter dem Weltenbaum ihr Wesen zu treiben. Neben Wolken- und Sturmesgeistern sowie feurigen Elementen tritt ein strahlendes Sonnenwesen, die schöne Frühlingssonne als Sonnentochter oder Sonnensohn, die himmlischen Schätze hütend oder mit dem Sonnenschild zum Kampf ausziehend oder als Schwan auf den himmlischen Wassern treibend u. s. w. Doch nicht allein, daß manches Rätsel so der griechischen Mythologie wie der Edda, gelöst wurde, es trat uns dabei überhaupt eine **gemeinsame Glaubensphase** der **Urzeit** innerhalb des Kreises der europäischen Arier in vielfach gegliederter und doch wieder zu einander in gewissem Sinne harmonierender Ausbildung entgegen, die

nicht bloß in ihrem primitiven, volkstümlichen Charakter für die Entwickelungsgeschichte des mythisch-religiösen Glaubens der Menschheit im allgemeinen lehrreich, sondern auch im einzelnen stellenweise neue Perspektiven eröffnen dürfte, so z. B. in betreff der jüngst von M. Müller neu angeregten Frage über den sogen. **Fetischglauben.**

Nicht als Sitz eines Geistes oder einer Seele übt der heilige Baum oder sein Substitut seine ursprünglichen Kräfte und wird demgemäß angegangen und schließlich verehrt, — setzt doch schon der Begriff »Seele« eine gewisse bedeutsame abstrakte Kulturentwickelung voraus, — ebensowenig ist er aber auch als lebloses Ding oder toter Gegenstand von den Menschen aufgefaßt und ein Objekt religiöser Beziehungen geworden. Wie jedes Kind noch alles um sich als lebendige Wesen derselben Art behandelt, in welcher es selbst sich zu fühlen anfängt, den Stuhl z. B., über den es gefallen, als ein böses Ding schilt, etwas anderes, was ihm Vergnügen macht, z. B. ein Mädchen seine Puppe als ein liebes Wesen herzt und küßt, ja mit Schmeichelnamen beilegt, so war dem Naturmenschen auch alles, was er auf Erden wie am Himmel sah oder was er fühlte, z. B. in letzterer Hinsicht der Sturm, ebenso aber auch eine Krankheit lebendige Realität, die ihm eben religiös berücksichtigungswert wurde, insofern sie seine Sinne oder sein Interesse besonders affizierte und namentlich einen geheimnisvollen oder wenigstens wunderbaren Einfluß, d. h. einen solchen, den er mit seinen Sinnen nicht faßte, unmittelbar oder mittelbar auf ihn auszuüben schien. Namentlich galt dies, wie alle Forschung zeigt, je länger je mehr von den Himmelsphänomenen, je wunderbarer und wirkungsvoller sie allmählich dem Menschen gegenüber zu treten und auf sein und der Natur Leben dauernden Einfluß auszuüben schienen. Die zauberartige Macht haftete ursprünglich in seinen Augen ebenso an den betr. Dingen wie an den Wesen, welche allmählich eine weiter sich entwickelnde Vorstellung mit ihnen verband. Der Lichtbaum sowie sein Substitut, der himmlische wie irdische Quell, das Feuer u. s. w. hatten ursprünglich an sich ebenso weissagende Kraft, wie dann bei vollerer Entfaltung der mythischen Vorstellungen der angeblich

von dem heiligen Baum herab redende Wolkenvogel, die Schwan- resp. Taubenjungfrau, die Norne oder Peleiade u. s. w., bis alles nur im Dienst der göttlichen Wesen, an die man zu glauben angefangen, sich zu vollziehen und zu dokumentieren schien. Nur das Ueberwiegen sachlicher oder menschlicher gedachter Gestaltung giebt dem einen den Charakter des Fetischartigen und reiht das andere dem Polytheismus ein. Und wie vor Jahrtausenden, so begleiten noch heut ganze Massen des alten Fetischismus die Menschen unbewußt in ähnlicher Weise, nicht bloß in den niederen Volksschichten, sondern oft genug auch auf der Höhe idealen Lebens, sobald eben das persönliche Interesse oder die persönliche Teilnahme ins Spiel kommt und die Unerforschlichkeit des Schicksals dem Gemüt und dem Herzen des einzelnen in gleicher Weise wie einst dem Naturmenschen entgegentritt. Diese Seite des menschlichen Empfindens bleibt sich nämlich stets gleich, und wie einst die Sage an Meleagers oder Nornagests Lebenslicht sein Leben gebannt wähnte, sieht noch heutzutage eine Mutter, welche ihrem Kinde zum Geburtstag ein Licht anzündet und dies der Tradition nach Lebenslicht nennt, es ebensowenig gleichgültig von selbst verlöschen, wie wenn es beim Lichterschwimmen zu Weihnachten in auffallender Weise geschieht und das Kind etwa besonders kränklich und sein Leben gefährdet erscheint.

Außer dem Obigen noch zum Schluß folgende Bemerkung. Habe ich gleich hier die Ursprünge des Baumkultus im Anschluß an den himmlischen Lichtbaum zunächst bei den Westariern verfolgt, so treten uns doch in eigentümlicher Weise analoge Erscheinungen bei den Ostariern, Semiten, ja auch in ihren Anfängen in Amerika, wie Afrika und Australien entgegen. Ich habe bei allen sonstigen Analogien in den Anschauungen der Völker stets die Möglichkeit paralleler, selbständiger Entwicklung betont; in den Formen, die sich dem Baumkultus anschließen, aber scheinen fast die Spuren auch eines realen Zusammenhanges hindurchzuschimmern, so daß es sich schon lohnte, einmal von diesem Standpunkt aus das betr. Kulturgebiet zu durchmessen. Denn fast gewinnt es den Anschein, als ständen wir mit den primitiven, an den Baumkultus sich anschließenden Anschauungen, — die nur eben die

kulturbefähigten Völker »phantasievoll« weiter beobachtend, reicher ausgestattet und ausgebildet haben, — vor einer gemeinsamen, alten Urvorstellung der Menschheit, wie auch dasselbe überall, bis auf Australien, von dem Glauben an den im Blitz und Unwetter angeblich sich bekundenden himmlischen Schlangen und Drachen [1]), sowie von dem elementaren Zauberglauben, namentlich dem sogen. Anhexen von Krankheiten an Mensch und Vieh durch unsichtbare Wesen, besonders von den Windgeistern, dem Blitzdrachen und ähnlichen Ungetümen gelten möchte [2]).

---

[1]) Auch in betreff Amerikas bestätigt N. Brinton, Mythes of the New-World. New-York II. ed 1876 bes. p. 117, diesen von mir behaupteten Charakter der mythischen Schlange.

[2]) Gemeinsame Vorstellungen in betreff des Erscheinens des lichten Tages gegenüber der schwarzen Nacht sind, weil die Ursprünge vielfach durch entwickeltere, an die Gewitternacht sich anschließende Mythen verdeckt werden, schwerer nachzuweisen, gehören aber wohl auch der frühesten Entwicklungsstufe mit an, während umgekehrt das Verknüpfen von Gewittermythen mit dem Wechsel der Jahreszeiten erst einer späteren Phase anheimfällt.

II.

Die mythischen Schmarotzerpflanzen am himmlischen Lichtbaum (und ihr Hineinspielen namentlich in der Aeneas-, Baldur-, Isfendiar- und Brunhildsage).

Im ersten Kapitel haben wir gesehen, wie die Erscheinung des **aufsteigenden** Tageslichts — die **Säule** der Morgenröte, wie der Talmud sagt, — sich über den Himmel verzweigend und verästend dem phantasievollen Glauben der Urzeit als eine Art Prototyp des späteren Sonnensystems die eigentümliche Vorstellung eines wunderbaren, bald aufsteigenden, bald sich wieder senkenden **Lichtbaums** dort oben weckte, der dann unter Hereinziehung der anderen Himmelserscheinungen, wie Sonne, Mond und Sterne und der ephemeren des Gewitters, zu den mannigfachsten, mythischen Bildern und Gestaltungen bei den Indogermanen sich phantasievoll ausbildete. Ein paradiesischer Garten schien sich damit in den herrlichen, den himmlischen Lichtbaum umgebenden Wolkenbildungen zeitweise zu entfalten. In den leuchtenden Himmelskörpern glänzten goldene Früchte von dort oben herab; der von den Wolkenbergen herniederströmende Regen kündete von Wassermassen, »den Wassern dort oben«, wie das alte Testament noch sagt, und weckte die Idee von Quellen und Seen inmitten des himmlischen Terrains. Eilende besonders auffallende Wolken wurden zu vorübereilenden vogelartigen oder wunderbaren, vermummten Wesen eines über der Erde sich wölbenden **Licht-** oder **Wasserreichs** oder in ihrer gewitterartigen Gestaltung mit Blitz und Donner zu

feurigen, im Blitz sich schlängelnden Drachen oder im Donner ihr Brüllen ertönen lassenden Rindern, überhaupt zu Untieren, mit denen dann meist ein Kampf im wüsten Treiben des Unwetters sich zu entwickeln schien. Allmählich faßte man dann das Moment, daß das Gewitter am Horizont heraufkam als ein Anzeichen, daß es aus der Tiefe aufsteige und so entstand z. B. bei Griechen, Römern wie Germanen eine mehr oder minder hervortretende Dreiteilung der Himmelswelt selbst in ein **Lichtreich**, ein **Wasserreich** und ein eigentlich unterweltliches (chthonisches), im Gewitter aber voller sichtbar werdendes und heraufkommendes **Nachtreich**, so daß die betr. mythischen Bilder in allen dreien dann z. T. wiederkehren[1]).

Daß nun namentlich unter jenem Reflex eines himmlischen Gartens gewisse Wolkenbildungen isolierter Art, auch wenn sie zunächst nicht unmittelbar mit jenem Lichtbaum in Verbindung zu stehen schienen oder wenigstens nicht in Beziehung zu ihm gefaßt wurden, auch an sich als wunderbare **Blumen** mannigfacher Art gelten konnten, die auf den himmlischen Auen dort oben erblühten, darauf habe ich schon im »Ursprung der Mythologie« (1860) an verschiedenen Stellen hingewiesen, und Angelo de Gubernatis hat die betr. Behauptung, wie ich sie dort (S. VIII der Vorrede) in mannigfachen Bildern zusammengefaßt ausgeführt habe, auch seinerseits bestätigend, an die Spitze seines umfangreichen Werkes, betitelt »La Mythologie des plantes ou les légendes du règne végétal (Paris 1878)«, gestellt[2]), so daß ich einer weiteren allgemeinen Begründung

---

[1]) Wie das Nachtreich auf die Vorstellung unterirdisch zu sein, so reflektierte das angeblich himmlische Wasserreich auf die eines sogen. oberen Himmels, dessen Thore sich dann u. a. im Blitz öffneten und aus dem Sonne und Mond heraustraten, resp. herausgestellt, hinausgewiesen wurden. S. über die betr. Anschauungen u. a. »Urspr. d. Myth.« 13. 148 .274. »Poet. Naturan.« II. 26 ff. »Prähist. Studien« 491.

[2]) »Le ciel est parfois un jardin fleurissant, que la croyance populaire a reconnu sous les formes changeantes des nuages; on a cru parfois voir dans les nuages des arbres puissants avec des fleurs lumineuses et avec des fruits.« Par ces mots, qui datent seulement de l'année 1860, — — Schwartz indiquait — — la possibilité de concevoir et de traiter à part, sous un véritable point de vue mythologique, les croyances populaires, qui se rapportent au monde végétal.«

dieses mythischen Elements für die Indogermanen mich wohl zunächst entschlagen kann; es genügt darauf hingewiesen zu haben, daß eben eine allgemeine Vorstellung existierte, nach welcher man das Sichentfalten der Wolken als ein Erblühen derselben faßte und so auf die Vorstellung himmlischer Blumen u. s. w. kam.

Namentlich galt aber die typisch oft wiederkehrende Wolkenentwickelung vor einem Gewitter, von der wir heutzutage auch noch sagen: »ein Gewitter blüht auf« oder ganz allgemein »da blüht etwas auf«, als eine solche eigentümliche, **wunderbare,** zuzeiten, besonders im **Hochsommer,** aufblühende **Zauberblume** bei den Indogermanen. Wie sie selbst u. a. in der sich entfaltenden Umgebung ganz allgemein als feurig leuchtend in den Sagen auftritt, so erscheint speziell noch accidentiell der Blitz, als Rute oder Faden gefaßt, als ihre Stengel oder als zu ihr gehörende Ranke oder Wurzelfaser, ebenso wie umgekehrt, indem man von dem Blitz ausging, das Ganze als ein leuchtender z. B. goldener, mit Blättern besetzter Stab, Zweig oder Busch galt, wie ihn uns schon einfach der *χρυσείη τριπέτηλος ῥάβδος* des Hermes (Hymn. in Merc. 530) darstellt. Kuhn, Mannhardt, Affanasieff und Krek haben in mehr oder minderer Übereinstimmung mit mir diese Vorstellungen gelegentlich weiter verfolgt, wie sie Gubernatis dann, wie erwähnt, zum allgemeinen Prinzip für die betr. Kreise erhoben hat. Meist dachten sie jedoch in bestimmterer oder unbestimmterer Weise mehr dabei einseitig an den Blitz, wie u. a. Krek (Die slavische traditionelle Literatur als Quelle der Mythologie. Wien 1869. p. 51) dann auch geradezu sagt: »Aus der ursprünglichen Bedeutungsidentität der Begriffe für Leuchten und Blühen im Slavischen ist es schon halbwegs erklärlich, wenn unsere Vorfahren in vielen hellen Himmelserscheinungen herrliche Blüten zu sehen glaubten, und die Forschung hat es dargethan, daß man nach dem arischen Glauben unter diesen Blumen den lichten Blitz zu verstehen habe, so wie man nicht minder unter der Springwurzel und Wünschelrute wieder nur die Blitzrute verstanden haben will.«

Es erscheinen aber zunächst, wie oben angedeutet, das Erblühen der **Gewitterwolkenblume** und der **Blitz** als **Zweig,**

Rute u. s. w. als zwei selbständige, verschiedene mythische Elemente, die sich nur oft in der angegebenen Weise auf das mannigfachste mit einander verbinden, aber eben so häufig auch nebeneinander für sich auftreten. Dies zeigt sich sowohl in einzelnen Mythen, als auch namentlich in dem in paralleler Weise bald an eine Blume, bald an einen Stab sich knüpfenden Aberglauben, der die verschiedenen Erscheinungen und Wirkungen, welche im Gewitter im bösen wie im guten Sinne angeblich hervortraten, mit jenen Elementen in zauberhafter Weise verbunden erachtete.

So ist es z. B., um nur ein paar Beispiele vorweg anzuführen, bald, wie wir sehen werden, jene Zauberblume, welche in dem alles umnachtenden Unwetter die unterirdische Welt (der Toten) am Himmel heraufzuführen und in den die Wolken spaltenden und gleichsam öffnenden Blitzen einen Einblick in dieselbe zu gewähren, d. h. mythisch geredet, die Totenwelt heraufzubeschwören und in dieselbe einzuführen schien, bald heißt es entsprechend von des Merkurs Blitzstabe, seiner bekannten virga: »hac animas ille evocat Orco Pallentis, alias sub Tartara tristia mittit«. (Virg. Aen. IV. 242 sqq). Nach anders ausgeführter Anschauung öffnet in gleicher Weise bald eine Blume, bald eine Art Wünschelrute (also ein Zweig) den Wolkenberg, daß die leuchtenden Schätze, die er birgt, einen Moment offen daliegend und zugänglich erscheinen, bis nach einem öfter wiederkehrenden Zug der Sage unter Hereinziehung des Donners in das Bild die geheimnisvolle Thür im krachenden Donnerschlag sich wieder schliesst.

Auch in den dem Gewitter entnommenen, angeblichen Wirkungen, tritt jene Parallele sowie nahe Beziehung zwischen Blume und Stab resp. Zweig u. s. w. hervor. Wie der Blitz unter Umständen auf Mensch und Tier todbringende Wirkung äußert, legt die Sage dem Zauberstab des Merkur gelegentlich eine entsprechende Wirkung bei[1]), ebenso wie der geheimnisvollen Wunderblume, wenn man sie berührte, d. h. (der Sage nach) auszuziehen versuchte[2]). Und wenn dann in anderer

[1]) Urspr. d. Myth. 125.

[2]) Schwartz, Prähist. Studien 1883. 470 ff.

Auffassung gegenüber dem am Himmel tobenden, alles verdunkelnden Unwetter der Blitz einen wohlthätigen magischen Einfluss auszuüben schien, daß zuletzt alles sich wieder beruhigte und die aufgeregt erschienene Himmelswelt gleichsam in Schlummer versank, und so der Stab des Hermes wie der des nordischen Nachtgeistes Nörwi zu einem schlafbringenden Zauberstab wurde[1]), so knüpfen sich ähnliche Vorstellungen, wie wir sehen werden, an Pflanzen wie Schlafapfel, Schlafkunz u. s. w., zu denen sich dann auch der berühmte Schlafdorn der Brunhild-Sage stellt.

Während aber nun so auf der einen Seite diese Wunderblume, dieser Wunder-Stab oder Zweig in den Mythen für sich, gleichsam isoliert, auftritt, so erscheint er in anderer Hinsicht auch im engsten Zusammenhang mit jenem Himmelsbaum, den wir in dem ersten Artikel behandelt haben. Und wenn dieser nun, wie wir gezeigt, als eine indogermanische Weltanschauung anzusehen, die wie jetzt das Sonnensystem, s. Z. in entsprechender Weise für die himmlischen Lichterscheinungen als maßgebender Ausgangspunkt galt, so erklären sich, sobald man die erwähnten mythischen Elemente von der geschilderten Gewitter-Wunderblume und dem goldenen Stab, Rute oder Zweig mit ihm in Verbindung bringt, nicht bloß eine Menge bisher unverstandener mythischer Vorstellungen und Bezüge, sondern es werden auch die merkwürdigsten Perspektiven für die Helden- und Göttersage der Indogermanen gewonnen, ja auch auf den Glauben der Kelten fällt ein höchst interessantes Streiflicht.

Man sieht ferner dabei gerade in diesen Pflanzen-Mythenkreisen in der signifikantesten Weise, wie einerseits zwar gewisse gemeinsame einfache Urvorstellungen in analoger Weise immer wieder hindurchbrechend im Hintergrunde stehen, andrerseits aber in den sich wandelnden Traditionen der Geschlechter und in den sich bildenden gesonderten Volksindividualitäten, nach Zeit und Ort — in letzterer Hinsicht namentlich auch schon einfach gemäß der verschiedenen hier zur Sprache kommenden Flora

---

[1]) Die Beziehung des Stabes des Nörwi zu dem des Hermes schwebte auch schon v. Hahn vor. »Sagwissenschftl. Studien 1876.« 529.

der verschiedenen Länder, — sie den mannigfachsten Modifikationen ausgesetzt gewesen, so daß schon einfach z. B. die verschiedensten irdischen Substitute für die ursprünglich dem Himmel entlehnte Phantasie- und Wunderblume eintreten konnten.

Daneben tritt in diesen Mythenkreisen auch die Erscheinung wieder höchst charakteristisch hervor, daß der einfache rohe Volksglaube, das, was ich im »Heutigen Volksglauben« s. Z. als niedere Mythologie bezeichnet, die einfachen mythischen Elemente noch mehr in ihrer ursprünglichen Form bewahrt hat und sich deshalb auch bei den verschiedenen Völkern trotz seiner bunten Mannigfaltigkeit in den individuellen Lokalisierungen doch im ganzen vielfach näher steht, während die mehr nationalen Umbildungen der alten Mythen und Sagen, besonders die letzteren in ihrer Verquickung mit historischen Elementen und Traditionen immer freier verfahren, so daß in ihnen die alte Wunderscenerie immer nur eben noch in einem gewissen poetischen Zauber anklingt, oft schon bei den veränderten entwickelteren Kulturverhältnissen rationalistisch abgeschwächt erscheint[1]). Rückte nämlich schon die Tradition mit jedem neuen Geschlecht fort und streifte, während sie hier neue Schößlinge trieb, dort andere, als ihr nicht mehr homogen und passend, mit mehr oder minderem Bewußtsein ab, so geschah dies in noch erhöhterem Maße, als erst die Poesie sich dieser Reste bemächtigte. So erklärt es sich z. B., wenn die deutsche Volkssage von dem Hirten, der mit einer Zauberblume den schätzebergenden Wolkenberg öffnet, sich mit einer analogen indischen vom

---

[1]) Wie die Thetis- und Nereiden-Sagen Mannhardt trotz seines Widerstrebens in späterer Zeit doch zu der Anerkenntnis dieses von mir aufgestellten Satzes wieder veranlaßten (Wald- und Feldkulte p. 350), so haben sie auch in den dahin schlagenden Ausführungen Hugo Meyer (in seinen »Indogermanischen Mythen Berlin 1883«) zu denselben Ansichten geführt, wenn er die Resultate seiner umfangreichen Untersuchungen über die Ghandarven und Apsaras im Verhältnis zu den Kentauren und Nereiden in dieser Hinsicht u. a. in die Worte zusammenfasst: »Ja, ich stehe nicht an, den neugriechischen Nereiden einen in vielen Beziehungen altertümlicheren, weil volksmäßigeren Charakter beizulegen als den althellenischen, die bereits meistens durch eine hochstrebende Kunst gleichsam stilisiert sind.«

Indra fast deckt, in welcher dieser die Berge, die einen Schatz der Dämonen bergen, durch Berührung mit dem Stiel eines heiligen, glänzenden goldenen Krautes aufspringen läßt, weil eben beide Sagen auf dem Standpunkt der niederen Mythologie stehen geblieben sind[1]; während die Baldursage im poetischen Gewande der Edda nur noch in einigen signifikanten Zügen, wie wir sehen werden[2], ihre ursprüngliche Verwandtschaft mit der von Firdusi bearbeiteten Isfendiar-Sage bekundet, eine Verwandtschaft, welche übrigens noch aus jener Zeit stammt, wo ein Unterschied zwischen Helden und Göttern noch nicht bestand, wo man eben bloß von einem wunderbaren Wesen erzählte, das unverwundbar schien, aber durch einen Pflanzenstengel oder einen Zweig eines eigentümlichen Baumes unerwartet seinen Tod fand.

Doch kehren wir nach dieser Digression, die mir nicht ungeeignet schien für das richtige Verständnis des Späteren hier einzuschieben, zu dem eigentlichen Thema unserer Untersuchung zurück, so ergiebt sich nun also nach den mit dem himmlischen Lichtbaum gewonnenen Resultaten, in Verbindung mit dem erwähnten mythischen Element der feurig leuchtenden Gewitterblume, sowie des meist goldig gedachten Blitzstabs, daß gerade wunderbarerweise **Schmarotzerpflanzen** häufig eine

---

[1]) S. Angelo de Gubernatis, die Tiere in der indogermanischen Mythologie. 1874. 345 u. 543. Wenn in der indischen Sage ein Eber den Schatz hütet, während in deutscher Sage eine Schlange oder ein Hund mit glühenden Augen es thut, so ist es dort der Gewittereber, wie hier die Blitzschlange oder der (heulende) Sturmeshund.

[2]) Zunächst verweise ich in dieser Hinsicht auf Finn Magnusen, Mythol. Lexicon. Havniae. 1828. 241. Anm. Persas veteres mythos habuisse de tendicula, Mistelteino nostro persimili, monstrat celeberrimum Ferdusii poema in ejus relatione de Asfendiare, — — — Hic juvenis heros, Baldero nostro alioquin simillimus, Deorum clementia id obtinuit, quod corpus ejus armis omnis generis illaesibile fieret, excepto ramo quodam arboris ad extremas oceani oras sitae. Hoc mysterium pessimi Desthanis (hic Lokio convenientis) consiliis et opera fuit exploratum, ramus ille fatalis noctu ablatus ac ignis ope ita induratus, ut spiculum evaserit lethali violentia instructum etc. Das Letztere ist schon rationalistische Motivierung. Das Fatalistische haftete eben schon ursprünglich, wie sich ergeben wird, in der Mythe an dem Zweig wie an dem Misteltein.

bedeutsam analoge Rolle in den Mythen spielen. Die am Himmel aufblühende Gewitterblume galt eben in diesem Falle einfach in ihrem Inderluftschweben dem Naturmenschen als **Schmarotzerpflanze an dem Lichtbaum dort oben,** und wenn diese Deutung noch zweifelhaft sein könnte, so tritt ihr eben zur Bestätigung noch als Parallele die **goldige Blitzrute,** auch als eigentümlicher, im Gewitter sichtbar werdender Zauberzweig jenes Baumes gedacht, zur Seite, ja zuweilen vermischen sich die verschiedenen Bilder so mit einander, daß sie kaum auseinander zu halten sind. Besonders zeigt sich dies zunächst in den Sagen, in welchen das betr. mythische Element zu dem Gewitter, als dem heraufkommenden Totenreich in der oben angedeuteten Weise zu treten schien, als dasselbe erschließend oder heraufführend. Charakteristisch ist in dieser Hinsicht namentlich die **Aeneassage** nach Ovid und Vergil in der Scenerie, wo sich dem Helden die Hölle d. h. also ursprünglich das dunkle Gewitterreich eröffnet und als Gebrauch das verwertet erscheint, was am Himmel mit der aufblühenden Gewitterblume, dem goldenen Blitzstab u. s. w. vor sich zu gehen schien. Wie nach griechischer Ueberlieferung die Blume Anagallis die *εἴδωλα* aus der Unterwelt hervorrufen oder die feuriggländzende Aglaophotis (eine reine Phantasieblume) von den Magiern zur Evocierung der Götter (wie z. B. der Hekate) benutzt, von den Persern nach Plutarch mit dem (goldgelben) Haoma der Hades mit samt seinem nächtlichen Dunkel heraufgezaubert werden sollte[1]) oder umgekehrt nach

[1]) Die Belegstellen s. weiter unten. Selbst in den Persern des Aeschylus vibriert diese Vorstellung, daß Blumen dazu nötig, noch fort, wenn bei der Beschwörung des Schattens des Dareios neben den gewöhnlichen Spenden von Milch, Honig, Wasser und Wein *ἄνθη πλεκτὰ παμφόρου γαίας τέκνα* als Beschwörungsmittel noch besonders erwähnt werden, geradewie es in der Thebais des Papinius Statius IV. 449 bei der Beschwörung der Manen von seiten des Tiresias heißt:

Tum fera caeruleis intexit cornua sertis (nämlich der Opfertiere)
Ipse manu tractans, notaeque in limine silvae
Principio largos novies tellure cavata
Inclinat Bacchi latices et munera verni
Lactis et Actaeos imbres suadumque cruorem
Manibus.

einfacher nordischer Sage dem König Hadding ein zauberhaftes kräutersuchendes Weib mit einem Strauß Frühlingskräuter (femina cicutarum gerula) das Totenreich eröffnet und ihn in dasselbe einführt[1]), ut vivus in ea loca duceretur, quae morienti petenda fuerant, so heißt die Sibylle bei Ovid den Aeneas zu analogem Zweck selbst einen glänzend goldenen Zweig von einem Baum der unterirdischen Juno brechen:

Dixit: et auro
Fulgentem ramum silva Junonis Avernae
Monstravit: jussitque suo divellere trunco.
Paruit Aeneas: et formidabilis Orci
Vidit opes, atavosque suos etc. (Metam. XIV. 112 sqq.)

Vergil schildert die Scenerie ausführlicher und neue Perspektiven des betr. mythischen Elements treten ein. Der betr. Zweig, der die Unterwelt erschließt, erglänzt im nächtlichen Dunkel, er ergänzt, einmal gebrochen, sich stets von neuem, — natürlich in jedem Gewitter, — er läßt sich nur von dem brechen, der durch das Schicksal dazu bestimmt, er wird, nachdem er den Cerberus beschwichtigt und seine Dienste gethan, vor dem Eingang der Burg des Pluto niedergelegt, so gleichsam zu einem Aushängeschild der Unterwelt selbst, vor allem ist aber interessant, daß der goldene Zweig des Ovid bei ihm als eine Phantasie-Schmarotzerpflanze erscheint, welche er dann mit der Mistel vergleicht.

Latet arbore opaca (sagt die Sibylle VI, 136 sqq.)
Aureus et foliis et lento vimine ramus,
Junoni infernae dictus sacer; hunc tegit omnis
Lucus et obscuris claudunt convallibus umbrae.
Sed non ante datur telluris operta subire,
Auricomos quam qui decerpserit arbore fetus.
Hoc sibi suum ferri Proserpina munus
Instituit. Primo avulso non deficit alter
Aureus et simili frondescit virga metallo.
Ergo alte vestiga oculis et rite repertum

---

[1]) Saxo Grammaticus. p. 51 cf. Mannhardt Germ. Mythen. Berlin 1858. p. 441.

Carpe manu; namque ipse volens facilisque sequetur,
Si te fata vocant; aliter non viribus ullis
Vincere nec duro poteris convellere ferro.

Aeneas sucht im Walde den Baum mit dem goldenen Zweige, da erscheinen zwei Vögel (natürlich hier Tauben in Bezug auf seine göttliche Mutter) und führen ihn zu dem Baum am Schlund des Avernus[1]), discolor unde auri per ramos aura refulsit.

Quale — fährt weiter Vers 205 der Dichter fort — solet silvis brumali frigore viscum
Fronde virere nova, quod non sua seminat arbos,
Et croceo fetu teretis circumdare truncos;
Talis erat species auri frondentis opaca
Ilice, sic leni crepitabat bractea vento.

Nun beschwört er auf der Sibylle Gebot die Hekate; sie erscheint. Der Boden erdröhnt, die Berghöhen erzittern, die stygischen Hunde heulen durch die Nacht — die immer voller sich entwickelnde Gewitterscenerie[2]). Aeneas zieht auf ein weiteres Geheiß der Priesterin das Schwert, ein typischer Zug in diesen Scenen, der auch bei Homer in der Totenbeschwörung von seiten des Odysseus vorkommt. Während das andere auf Donner und Sturm geht, zielt dies auf das Blitzschwert, mit dem die Schatten des Unwetters gleichsam beherrscht werden, wie mit dem Blitz als Stab gefaßt es von seiten des Hermes und Hades ähnlich geschieht[3]). Alle Schrecknisse der Hölle, wie man sie im Gewitter wahrzunehmen glaubte und die Sage und der Dichter sie dann mit düsteren Farben ausmalten, thun sich nun vor ihm auf. Was uns aber besonders interessiert, die Bedeutung des mistelartigen Zweiges wird immer wieder und wieder vom Dichter als den Zugang zu der nächtlichen Totenwelt und ebenso

---

[1]) Ein öfter wiederkehrender mythischer Zug. Ebenso weisen z. B. in einem esthnischen Märchen zwei Vögel dem Helden den Weg zu dem Baum, wo er die Höllenjungfrau treffen soll, von der er den Zauberring erhalten kann, mit dem er des Drachen Herr wird. Kreutzwald, Esthn. Märchen. Halle. 1869. p. 245.

[2]) Schwartz, Prähist. Studien. 147.

[3]) Urspr. d. Myth. 126.

auch wieder zu der jenseits derselben liegenden elysischen Lichtwelt eröffnend und mit dem Eingang in dieselbe localiter verbunden in der mannigfachsten Weise hervorgehoben. Erst beruhigt mit demselben Aeneas den Thürhüter Charon am Rand des Avernus; dann als sie zu Plutos eigentlicher Burg kommen, jenseits der die elysischen Lichtgefilde liegen, sagt die Sibylle:

Cyclopum educta caminis (v. 630 sqq.)
Moenia conspicio atque adverso fornice portas,
Haec ubi nos praecepta jubent deponere dona.
Dixerat et pariter gressi per opaca viarum
Corripiunt spatium medium, foribusque propinquant.
Occupat Aeneas aditum corpusque recenti
Spargit aqua ramumque adverso in limine figit.
His demum exactis, perfecto munere divae,
Devenere locos laetos et amoena vireta
Fortunatorum nemorum sedesque beatas.
Largior hic campos aether et lumine vestit
Purpureo, solemque suum, sua sidera norunt.

Die Scenerie ist trotz der Vergilischen Bearbeitung reich an mythologischen Bezügen, auf die wir des weiteren eingehender zurückkommen werden. Zunächst führe ich nur an, daß auch am Eingang der nordischen Toten- d. h. Gewitterwelt von einem zauberhaften Zweig erzählt wird, den Loki daselbst gebrochen, nämlich von dem Häwatein (dem treffenden Zweig), den Simrock schon mit der Mistel vergleicht[1]); dann Vegtamskvidha, Str. 9. Odhin vor den Pforten der Hölle — wie auch Simrock, M. p. 178. sich ausdrückt — die tote Wala zur Prophezeiung beschwört, wobei der Mitwirkung eines Stabes wieder ausdrücklich gedacht wird. Aber auch der goldig mistelartige, mit allerhand

[1]) Häwatein heißt der Zweig, Loptr hat ihn gebrochen
Vor dem Totenthor.
Im eisernen Schrein birgt ihn Sinmare
Unter neun schweren Schlössern.

s. Edda v. Simrock. 1878. 107 das. Anm. Schon die Bezeichnung »der treffende Zweig« geht deutlich auf den Blitz in der »todbringenden« Bedeutung desselben, unter welcher Form er ja dann auch in der Isfendiar- und Baldur-Sage sich bethätigt. cf. Urspr. d. Myth. 207.

zauberhaften Accidentien ausgestattete Zweig bei Vergil hat an sich schon allerhand bedeutsame mythische Parallelen. Ganz abgesehen davon, daß die Rute, mit der Merkur gleichfalls die Geisterwelt heraufführt, auch goldig von Stiel und Blättern gewesen sein soll, also doch dem beschriebenen eigentümlichen Zweig bei Vergil sehr ähnelt, so tritt die **Mistel** weiter direkt als eine Art **mythischer Phantasiepflanze,** d. h. das angebliche Abbild derselben dort am Himmel, auch sonst **goldig** und **feurig** in charakteristischer Weise in den Mythen auf.

Ersteres erscheint bei den Kelten, letzteres bei den Nordgermanen, und daß Analoges von anderen mythischen Schmarotzerpflanzen, die an ihrer Stelle auftreten, bei den Indogermanen überhaupt und namentlich bei den Indern galt, darüber hat Kuhn in seinem Buche über »Die Herabkunft des Feuers u. s. w.« schon ein reiches Material erschlossen. Bei den Kelten hieß also die von ihnen bekanntlich hochheilig gehaltene Mistel u. a. Pren purauer d. h. der Baum des reinen Goldes (sonst einfach »der luftige Baum«, »der Baum des hohen Gipfels«), und wie die nordische Zauberrute, der Gambantein, in dem Kuhn und Simrock auch schon den Bezug auf den Blitz erkannt haben, »im Wald geholt wird« (Grimm M. 928), Aeneas auch aus einem solchen von dem charakteristischen Baum den goldigen mistelartigen Zweig bricht, so geht nach einem bretagnischen Liede bei Villemarqué Merlin frühmorgens aus, um neben anderen Talismanen, nämlich dem l'oeuf rouge du serpent marin au bord du rivage dans les creux du rocher, dem l'herbe d'or, welches zauberhaft einschläfert, (also eine Art Schlafdorn,) zu suchen: la branche élevée du chêne dans les bois sur le bord de la fontaine, nämlich wie auch Villemarqué es faßt, le fameux gui, d. h. unseren »luftigen Baum des reinen Goldes«. s. Anhang I.

Dieser goldigen Himmelsmistel, d. h. also der glänzend leuchtenden Gewitter-Schmarotzerpflanze oder ihrem Substitut dem goldigen Zweige, tritt nun bei den Nordgermanen die feurige zur Seite. Ich lasse Finn Magnussen reden, der, wie ich zufällig fand, als der ganze Ideengang über die himmlischen Schmarotzerpflanzen bei mir schon feststand, zu meiner Überraschung in seiner Weise schon in diesem Fall das Richtige

ahnte, aber bei dem damaligen Standpunkt der mythologischen Wissenschaft es nicht weiter verfolgte. »Nominatur«, sagt er p. 240. Anm., »in Vestro-Gothia Sveciae Ve-Spelt, i. e. ut nos opinamur, sacrum sive sacri ignis planta aut frutex; vulgus porro id, in aedibus suspensum, incendia ab iis averruncare putat.« Und in der folgenden Anmerkung heißt es dann: »Viscum inter plantas quae parasitae dicuntur pro praecipua habetur. Ei assimilari potest cometa, virgae forma praeditus, maximae mundanae arbori Yggdrasillo quasi fortuito insitus.« Die himmlische Mistel, die übrigens auch bei den Germanen gegen Gespenster hilft, — also auch hier wieder ihre Beziehung zum Gewitter-Geisterreich bekundet, nur eben in diesem Fall averruncierende Kraft gegen dasselbe hat, — erscheint hier als der Fruchtstengel des himmlischen Blitzfeuers, geradewie alle die indischen Schmarotzerpflanzen, die Kuhn in diesem Sinne behandelt hat und aus deren Benutzung sowohl im Himmel der Feuerfunke und in Parallele zu ihm das Amṛta d. h. der feurige himmlische Lichttrank — in Auffassung des sich ergießenden Lichts als eines Trankes — entstanden sein sollte [1], als auch auf Erden dann in allerhand Gebräuchen das eine wie das andere in Nachahmung des angeblichen himmlischen Vorgangs dabei zum Opfer gewonnen wurde. Kuhn hat in den verschiedensten Variationen das Faktum selbst eingehend verfolgt, welches nun nach unseren Kombinationen sich auch ganz natürlich, wie wir gesehen, erklärt, daß nämlich wie man das himmlische Feuer, d.h. den Blitz, von Schmarotzer- oder Schlingpflanzen eines Baumes herstammend und namentlich durch Drehung dann irgendwie erzeugt wähnte, man es in ritualem Gebrauch durch Reibung ähnlicher Pflanzenelemente nachahmte,

[1] Trotz alles Widerspruchs halte ich die von mir »Poet. Naturansch.« 1864, I 22. 90, »Urspr. d. Stamm- und Gründungssage Roms« 1878 p. 1 aufgestellten Theorie, daß mit dem Amṛta ursprünglich das Licht als Flüssigkeit und somit dann als Trank gefaßt sei, fest. Sekundär tritt dann erst für ihn das himmlische Naß besonders im Indischen ein, wie auch der dreifache Trank resp. die dreifache Spende vom Lichttrank oder dem himmlischen Met, dem Wolkenwasser und schließlich der Wolkenmilch nach primitiver Vorstellung gesondert nebeneinander auftritt.

und daß wenn bei Griechen, Römern und Indern nicht dieselben Schmarotzerpflanzen dabei verwandt worden, dies bei der geographischen Trennung der Völker nicht auffallen könne. Es würde zu weit führen, näher auf die Einzelheiten in dieser Hinsicht einzugehen, von denen Kuhn die umfassendste Zusammenstellung gegeben, es genügt für unsere Untersuchung der Hinweis auf das angeführte Hauptresultat; nur das Moment will ich noch betonen, daß, wie Kuhn p. 74 aus dem letzten Brâhmana des Bṛhad. Araṇyaka anführt, die Araṇî, d. h. die betr. Schößlinge, aus deren Reibung das heilige Feuer entzündet wurde und aus denen die göttlichen Açvinen den Funken hervorgequirlt haben sollten, auch als golden bezeichnet werden, was wieder an die oben entwickelte Analogie zwischen Feuer und Gold auf mythischem Gebiet anklingt und uns neben der feuergebenden Schmarotzerpflanze am himmlischen Lichtbaum von neuem den Blitz als glänzend leuchtenden Zweig und zwar desselben Baumes vorführt.

Wie jene indischen, so reich im Ritus dann entwickelten Vorstellungen sich so in ihrem Ursprung an den einfachen keltischen und nordgermanischen Glauben an die Mistel als Pren purauer, d. h. Baum des reinen Goldes oder Ve-Spelt d. h. die sacra ignis planta anschließen, so treten auch noch andere Verbindungsglieder hinzu. Wir werden noch gelegentlich Veranlassung haben, auf derartige noch weiter zurückzukommen, hier will ich nur noch anführen, daß, wenn im deutschen Aberglauben der Mistel besondere Heilkraft zugeschrieben wurde und auch im keltischen der Baum des reinen Goldes solche Heilkraft zu haben schien, indem wie Plinius berichtet, die Mistel hier »allheilend« genannt wurde, auch im Indischen wieder eine goldene Schmarotzer- oder Schlingpflanze dieselbe Rolle spielt und, wie Kuhn in ihr Beziehung zum Blitz findet, sie merkwürdiger Weise auch wie der vergilische Zweig mit der Gewitter-Totenwelt in Verbindung erscheint, indem sie von dem Roß des Totengottes Yama stammen sollte, ein Moment, von dem nachher noch des besonderen die Rede sein wird.

Zu der entwickelten Beziehung der betr. Schmarotzerpflanzen und des leuchtenden Zweigs zum himmlischen, im Gewitter sich zauberhaft in feurigem oder goldigem Glanze

entfaltenden Lichtbaum, stimmt nun auch eine entsprechende sagenhafte Erscheinung der »isolierten« Gewitterpflanze, die bald, wie schon erwähnt, als Blume, bald als Stab u. dergl. auftritt; ja neben diesen Momenten kommen hier noch andere hinzu, die uns wieder in anderer Weise als beim Totenreich speziell in die Gewitterscenerie einführen.

Wie der dreiblättrige Stab des Hermes und die Wünschelrute, als goldig galten[1]), so weiß auch die indische Sage, wie schon oben p. 70 kurz angedeutet, von einem goldigen Kraut des Indra, mit dessen Stengel er den Wolkenberg öffnet und den Schatz desselben erschließt, geradewie es in deutscher Sage mit einer meist feurigen Blume geschieht. Indem Angelo de Gubernatis a. a. O. das erstere Faktum erwähnt, zieht er schon die goldene Rute dabei heran, mit der Kirke bei Vergil den Picus in einen Specht verwandelt, der, nebenbei bemerkt, seinerseits wieder dann die Fähigkeit besitzt, mit einer bestimmten Wurzel (der Springwurzel) einen Verschluß zu öffnen[2]). Nach dem Taithriya Brâhmana öffnet also nach Angelo de Gubernatis Indra durch die Berührung mit dem Stiel eines heiligen, glänzenden und goldenen Krautes die sieben Berge, in denen ein wilder Eber Wache hält über den Schatz der Dämonen, tötet das Tier und gewinnt den Schatz. »In deutschen Sagen erscheint«, wie Mannhardt, Germ. M. p. 153, die Sache kurz zusammenfassend berichtet, »ein unendlicher Hort von einem Drachen oder einer weißen Frau im Berge gehütet. Den Zugang zu diesem Berge öffnet eine blaue oder rote Wunderblume. Ein Hirt findet diese und steckt sie auf seinen Hut u. s. w. Die blaue oder rote Blume ist der Blitz.« Dann heißt es bei dems. p. 470 »Die Blume in der Hand der weißen Frau wird andrerseits als eine hellstrahlende Kerze bezeichnet (die Kerze ist eine Blume gewesen)«.

Gemahnt uns dies an den im I. Artikel erwähnten deutschen Gebrauch, zu heiligen Zeiten, namentlich zur Sommer- und Wintersonnenwende, in Nachahmung der himmlischen

---

[1]) Der Wunsch lac dar under, von golde ein rüetelîn. Nib. 1064. Grimm, Myth. [2.] p. 926.

[2]) Urspr. d. Stamm- und Gründungssage Roms. p. 17.

Erscheinung das irdische Substitut des himmlischen Lichtbaums mit Lichtern zu bestecken, sowie an den Glauben, daß zu solchen Zeiten heilige Bäume von selbst so wunderbarer Weise im feurigen Glanze erschienen, so tritt beim Pflücken der betr. Zauberblumen höchst charakteristisch noch oft der Umstand auf, daß sie in der Nacht, d. h. ursprünglich der Gewitternacht, angeblich geschnitten werden müßten, erst dann überhaupt besonders leuchtend sich entfalteten, sonst nicht sichtbar seien, und gerade zur Hochsommerzeit blüheten, wo doch die Gewitter in Deutschland am häufigsten, u. dergl. mehr.

Wie im Indischen ein Kraut, namentlich der Soma, ein Gegenstand des Streites der Götter mit den Dämonen wird, Zauberkräuter in den betr. Kämpfen überhaupt eine grosse Rolle spielen[1]), so tritt im Griechischen auch im Kampf der Götter mit den Giganten ein Kraut in höchst charakteristischer Weise auf, indem an dasselbe die volle Unbesiegbarkeit der Giganten sich knüpfen, von ihm also doch auch gewissermaßen die Entscheidung des Kampfes abhängen sollte[2]); welches Kraut dann Zeus heimlich ausschneidet, *ἀπειπὼν φαίνειν Ἠοῖ*

---

[1]) Angelo de Gubernatis, Die Tiere u. s. w. 39 f. Hugo Meyer, Indogermanische Mythen. Berlin 1883. p. 171 f.

[2]) Ziemlich nahe liegt dem betr. Moment speziell das Kraut, welches im Râmâyana der Affenkönig Hanumant sucht, um die halbtoten Helden zu beleben. Angelo de Gubernatis a. a. O. Ja die Parallele geht im Ursprung noch weiter. Ist doch auch der himmlische Affenkönig, der Sohn des Windes, welcher mit seinem feurigen Schwanz mythische Städte d. h. die Wolkenburgen in Flammen setzt u. s. w., mit seiner ganzen Schar nur ein groteskes, koboldsatyrartiges Gewitterbild indischer Art, entsprechend der dortigen Fauna. Den Schwanz des Hanumant und damit den Ursprung der ganzen Vorstellung solcher geschwänzter Wesen beziehe ich nämlich nicht mit Gubernatis auf die Sonnenstrahlen, sondern auf die Schlangenblitze, wie ich auch in Bockenem für den Drâk die analoge Bezeichnung Glûschwanz hörte, was noch geradezu fast an das Substrat des Mythos von Hanumant erinnert. Trotz aller Verschiedenheit besteht also in dem mythischen Hintergrunde eine Analogie zwischen dem ev. unsterblich oder wieder lebendig machenden Kraute in dem Kampf mit den schlangenfüßigen griechischen Giganten sowie in dem, an welchem das geschwänzte himmlische Wesen, der angebliche Affenkönig, als beteiligt erschien. S. weiter unten über das sogen. prometheische Kraut.

τε καὶ Σελήνῃ καὶ Ἡλίῳ τὸ μὲν φάρμακον αὐτὸς ἔταμε φϑάσας. Wenn schon nach der ganzen Ausdrucksweise dies auf eine besondere Nacht hindeutet, so wird die behauptete Beziehung auf eine Gewitternacht noch gemehrt durch die ganze übrige Scenerie des Kampfes, indem die drachenfüßigen Giganten *πέτρας καὶ δρῦς ἡμμένας* gegen den Himmel schleuderten, d. h. Felsblöcke, welche man im Donner rollend und brennende baumartige Lanzen, die man im Blitz dahinfliegend wähnte (Apollodor. I. 6. cf. »Poet. Natur.« II. 1879. 177 f.).

Noch bestimmter erscheint aber die betr. Nacht als ursprüngliche Gewitternacht in der Sage von der Aglaophotis und den sich daran schließenden Pflanzen, welche ich z. T. schon in der Abhandlung über das *μῶλυ* beim Homer gestreift habe[1]), und auch der leuchtende Charakter der Pflanze selbst tritt dabei wieder im Gegensatz zu der Nacht, die Sache noch signifikanter machend und jeden Gedanken an eine irdische Pflanze beseitigend, oft in der charakteristischsten Weise hervor.

Von der Aglaophotis, der wir schon in Beziehung zum Gespensterreich der Gewitternacht oben p. 71 begegneten, heißt es nämlich: »bei Tage war sie verborgen, *νύκτωρ δὲ ἐκφαίνεται καὶ διαπρέπει ὡς ἀστήρ· φλογώδης γάρ ἐστι καὶ ἔοικε πυρί.*« Von der entsprechenden Algenart, welche ich in dem oben erwähnten Aufsatz über das *μῶλυ* ihr zur Seite gestellt, und die nur als eine analoge Wasserpflanze des himmlischen Wasserreichs sich ergiebt, heißt es ebenso *νύκτωρ μὲν ἐκπέμπει αὐγὴν πυρὶ ἐοικυῖαν καί τινας ἀφίησι μαρμαρυγάς.* Ebenso leuchtet die dort gleichfalls erwähnte Zauberpflanze Baaras im Dunkeln, *φλογὶ μὲν τὴν χροίαν ἔοικε περὶ δὲ τὰς ἑσπέρας σέλας ἀποστράπτουσα.* Daran reihe ich, was schon Kuhn, »Herabk. des Feuers u. s. w.« p. 218 von der Springwurzel oder Johanniswurzel und der Mandragora ähnliches hervorhebt. »Eine andere Nachricht in Proehles Oberharzsagen,« bemerkt Kuhn, »sagt, daß die Springwurzel oder Johanniswurzel nur in der Johannisnacht unter dem Farnkraut blühe, von gelber (-goldner) Farbe sei

---

[1]) S. »Prähistorische Studien« den Artikel über das *μῶλυ* bei Homer.

und in der Nacht wie ein Licht leuchte; sie stände nie still, hüpfe beständig, zeige dem, welcher sie breche, alle Schätze der Welt, und alle Schlösser sprängen vor ihr auf.« »Der etwas märchenhafte Bericht«, fährt Kuhn fort, »hat dennoch offenbar echte und sehr bedeutsame Züge. Dahin gehört zuerst der, daß die Blume wie ein Licht in der Nacht leuchten solle, was in derselben Weise von der Mandragora in einer angelsächsischen Nachricht des 10. bis 11. Jahrhunderts gesagt wird. Dieser Umstand und der, daß sie beständig hinundher hüpft, welcher noch dahin erklärt wird, daß sie vor dem Menschen fliehe, zeigen, daß hier noch eine Erinnerung an das zur Pflanze gewordene Himmelsfeuer bewahrt ist.« Abgesehen davon, daß nach unserer Auffassung die erwähnte Wurzel resp. das Kraut einfach »die Gewitterblume« ist, schließt sich das Gesagte ganz dem Gange unserer Untersuchung an, indem es zugleich mit dem Himmelsfeuer, d. h. dem Blitz, die Gewitternacht als solche in den Hintergrund stellt. Und der angezogene Charakter der unter dem Farnkraut erblühenden Spring- oder Johanniswurzel wird noch mehr bestätigt, ja das betr. Bild noch voller ausgeführt durch das, was sich in der slavischen Tradition weiter noch über die Blüte des Farnkrautes erhalten hat, denn als solche wird das betr. Zauberkraut dort noch direkt bezeichnet[1]. Grohmann berichtet zunächst in seinem »Aberglauben aus Böhmen und Mähren«, Prag 1864, p. 97 »Das Farnkraut blüht an Johann dem Täufer mit goldenen Blüten, die wie Feuer funkeln. Wer sich vor den Nachtgespenstern nicht fürchtet, kann dieselbe erhalten. (Die Wurzel schützt das Vieh vor dem bösen Feinde und vor Zauber u. s. w.)« Ferner erzählt Gubernatis (Myth. des plantes II. 146) aus Südrußland: La fougère fleurit la nuit de la Saint Jean à minuit et chasse tous les esprits immondes. — — La fougère fait pousser d'abord des boutons, qui s'agitent, s'ouvrent et se changent en

[1] Darüber, daß das Farnkraut zunächst wegen seiner gefiederten Blätter in Analogie zu den Federwolken in die Reihe der himmlischen Pflanzen eintritt und dann sich seines Teils auch im Gewitter in Blüte u. s. w. zu entwickeln schien s. »Poet. Naturansch.« II. p. 24.

fleurs d'une rouge sombre. À minuit la fleur s'ouvre entièrement et illumine tout ce qui l'entoure. Mais à ce moment même, le démon la détache de la tige etc. Wenn wir dann nachher noch nach polnischem Aberglauben die Blüte des Farnkrautes direkt unter Sturm und Donner werden brechen und dieselben Momente auch bei der griechischen Promethea noch ausdrücklich hineinspielen sehen, so ist, denke ich, auch in diesen Sagen trotz aller angeblichen irdischen Substituierungen das Bild der Gewitterblume ersichtlich genug, die bald irgend ein Dämon bricht, bald aber auch sonst zu irgend welchem Zauber gebrochen werden kann, Gespenster zu verscheuchen wie heraufzuführen u. dergl. mehr. Daß sie in den zuletzt erwähnten Sagenkreisen speziell um Johannis in der Nacht erblühen soll, bestätigt nur diese Auffassung, weil dann im Hochsommer die Gewitter im mittleren Europa am gewöhnlichsten sind, und so reflektiert diese Zeit auch ihrerseits wieder auf die Beziehung, welche wir in der Angabe des nächtlichen Erblühens und Pflückens auf die Gewitternacht fanden[1]). Denn daß auch jenem Jahreszeiten-Moment etwas Besonderes zugrunde liegt, war durch die Wiederkehr desselben u. a. bei der oben erwähnten feurigen

---

[1]) Dieser auch anderweitig von mir ausgeführten mythischen Bedeutung der Nacht stimmt auch v. Schulenburg in der Berl. Zeitschr. für Ethnol. 1883. p. 99 in seinem interessanten Aufsatz über »Schlange und Aal im deutschen Volksglauben« bei, indem er die Sache kurz und prägnant so fixiert: »Schwartz hat nachgewiesen, wie ursprünglich auch die Dunkelheit, welche das Gewitter heraufruft, für Nacht gehalten wurde. Daß solche Vorstellungen einst geherrscht haben, beweisen Sagen, in denen es heißt, daß dies und jenes »eines Nachts« oder »eines Tages bei einem Ungewitter« geschehen sei, wo also eine völlige Gleichstellung stattfindet.« — Das angeblich nötige Ausgraben der Zauberkräuter bei Nacht beschränkte sich übrigens nicht bloß auf die oben erwähnten, sondern erscheint fast wie typisch. Nicht nur die Paeonia, welche gegen das »Alpdrücken« und gegen »Gaukeleien der Faunen im Schlaf« angeblich half, sollte bei Nacht ausgegraben werden (praecipiunt eruere noctu, Plin. hist. nat. 25, 4, 10), sondern auch die Verbenaca (das Eisenkraut), diese auch noch speziell wieder zur Hochsommerszeit. (Colligi circa canis ortum debere, ita ut ne Luna aut Sol conspiciat, favis ante et melle terrae ad piamentum datis (scil. Magi insaniunt) ib. 25, 9, 59.)

Algenart bestätigt, wenn Aelian XIV. 74 seine Schilderung mit den Worten beginnt *θέρους ἐνακμάζοντος τοῦ σφοδροτάτου* und nachher ausdrücklich hervorhebt *ὑπανατέλλοντος τοῦ σειρίου ἔτι καὶ μᾶλλον κατισχύει ἡ τοῦ φαρμάκου κακία.*

Einige gelegentlich in den erwähnten Sagen hervortretende Nebenbezüge weisen aber noch in ganz besonderer Weise auf den behaupteten Naturkreis als die Geburtsstätte der betr. Vorstellungen hin, wie auch Kuhn schon in dem Umstand des angeblichen Hin- und Herhüpfens der Springwurzel, welches die betr. Sage ausdrücklich dahin erklärt, »daß sie vor den Menschen fliehe«, einen Hinweis auf das Himmelsfeuer fand. Dieser Punkt speziell ist interessant genug, noch einmal etwas weiter darauf einzugehen. Die erwähnte Erklärung lautet nämlich in der Sage bei Proehle: »Die Blume stand niemals still, sondern hüpfte beständig hin und her. Auch fürchtete sie die Menschen, denn sie floh vor ihnen und keiner hat sie jemals gebrochen, es sei denn, daß er von der Vorsehung ausdrücklich dazu bestimmt gewesen wäre.« In den »Poet. Naturansch.« II. und in dem oben erwähnten Artikel über das *μῶλυ* des Homer habe ich schon in betreff des Hin- und Herhüpfens der Springwurzel im Anschluß an Kuhn an die analoge, dem Blitz beigelegte Eigenschaft bei Nonnus erinnert, der ihn als das *ἀλλόμενον πῦρ* bezeichnet, und damit in Verbindung gebracht, daß die verwandte Alraun dann sogar zu einem lebenden Wesen, einem spiritus familiaris, wie der homogene Dråk, der Kobold in der bäurisch-deutschen Tradition, wurde. Aber abgesehen davon stimmt auch jener Bericht in dem Zuge, daß die Wurzel sich den Menschen entzieht, vor ihnen flieht, zu dem, was von der zauberhaften Baaras ausgesagt wird: *καὶ βουλομένοις αὐτὴν λαβεῖν οὐκ ἔστιν εὐχείρωτος ἀλλ' ὑποφεύγει.* Und wenn es von ihr heißt: »Keiner hat sie gebrochen, es sei denn, daß er von der Vorsehung ausdrücklich dazu bestimmt gewesen wäre«, so gemahnt dies ebenso charakteristisch an die vergilische Stelle, wo die Sibylle von dem Zauberzweige sagt: »Namque ipse volens facilisque sequetur, Si te fata vocant; aliter non viribus ullis Vincere nec duro poteris convellere ferro.« Man sieht

an solchen Beispielen, wie die Tradition gerade solche typisch charakteristischen Momente trotz aller sonstigen Variationen und Abschwächungen des Mythos zäh festhält.

Doch kehren wir zu unseren Blumen, Kräutern u. s. w. in Bezug auf den natürlichen Hintergrund, dem sie entsprossen, zurück, so wird nicht bloß durch ihre feurig-hüpfende Erscheinung, durch die Zeit ihres Auftretens u. dergl., wie sie der Aberglaube noch z. T. festgehalten, ihr ursprüngliches Wesen gekennzeichnet und der Gewitterscenerie zugewiesen, sondern auch weiter noch und zwar in ausgebildeten Mythen treten dahinschlagende besondere Elemente in analoger Scenerie auf. An die im Kampf mit den Giganten erwähnte Pflanze, welche sie vollständig unverwundbar machen sollte (s. p. 79.), schließt sich die Schilderung eines solchen überhaupt unverwundbar machenden Zauberkrauts in der Sage von Jason[1]. In den Gewitterkämpfen, die dieser Held im Sonnenlande zu bestehen, verleiht ihm die kräuterkundige Medea, die zwar schöne, aber hexenartige Sonnentochter, jene Kraft für einen Tag durch das sogen. titanische oder prometheische Kraut, welches ursprünglich am Kaukasos — dem griechischen Blocksberg — aus dem Blut des Prometheus entsprossen war und schon dadurch, daß die gewitternächtliche Hekate es zuerst geschnitten haben sollte, dann aber durch alle, das Pflücken begleitenden Accidentien, wie z. B. daß die Erde dröhne, — ganz abgesehen von dem Charakter der Prometheussage, in die es so signifikant eintritt, — in nahe Beziehung zu unsern der Gewitternacht entsprießenden Pflanzen tritt. Apollonius Rhodius erzählt von ihm folgendes, indem er natürlich das Ganze seinen Scenerien einpaßt: III. 845 ff.

ἡ δὲ (Μήδεια) τέως γλαφυρῆς ἐξείλετο φωριαμοῖο
φάρμακον, ὅ ῥά τε φασὶ Προμήθειον καλέεσθαι.
τῷ εἴ κ᾽ ἐννυχίοισι ἀρεσσάμενος θυέεσσιν
Κούρην μουνογένειαν ἑὸν δέμας ἰκμαίνοιτο,
ἦτ᾽ ἂν ὅγ᾽ οὔτε ῥηκτὸς ἔοι χαλκοῖο τυπῇσιν,
οὔτε κεν αἰθομένῳ πυρὶ εἰκάθοι. ἀλλὰ καὶ ἀλκῇ,

---

[1]) S. weiter über die Bedeutung des Kentaurion und eine ähnlich wirkende Speise in der Baldur-Sage.

λωΐτερος κεῖν' ἦμαρ ὁμῶς κάρτει τε πέλοιτο.
πρωτοφυὲς τό γ' ἀνέσχε καταστάξαντος ἔραζε
αἰετοῦ ὠμηστέω κνημοῖς ἐνὶ Καυκασίοισιν
αἱματόεντ' ἰχῶρα Προμηθῆος μογεροῖο.
τοῦ δ' ἤτοι ἄνθος μὲν ὅσον πήχυιον ὕπερθε
χροιῇ Κωρυκίῳ ἴκελον κρόκῳ ἐξεφαάνθη,
καυλοῖσιν διδύμοισιν ἐπήορον. ἡ δ' ἐνὶ γαίῃ
σαρκὶ νεοτμήτῳ ἐναλιγκίη ἔπλετο ῥίζα.
τῆς οἵην τ' ἐν ὄρεσσι κελαινὴν ἰκμάδα φηγοῦ
Κασπίῃ ἐν κόχλῳ ἀμήσατο φαρμάσσεσθαι,
ἑπτὰ μὲν ἀενάοισι λοεσσαμένη ὑδάτεσσιν,
ἑπτάκι δὲ Βριμὼ κουροτρόφον ἀγκαλέσασα,
Βριμὼ νυκτιπόλον, χθονίην, ἐνέροισιν ἄνασσαν,
λυγαίῃ ἐνὶ νυκτὶ σὺν ὀρφναίοις φαρέεσσιν,
μυκηθμῷ δ' ὑπένερθεν ἐρεμνὴ σείετο γαῖα
ῥίζης τεμνομένης Τιτηνίδος. ἔστενε δ' αὐτὸς
Ἰαπετοῖο πάϊς ὀδύνῃ πέρι θυμὸν ἀλύων,
τὸ ῥ' ἥγ' ἐξανελοῦσα θυώδεϊ κάτθετο μίτρῃ,
ἥτε οἱ ἀμβροσίοισι περὶ στήθεσσιν ἔερτο.

Valerius Flaccus, dem offenbar noch eine andere Version des Zauberkrautes vorgelegen, ergänzt des Apollonius Bericht im einzelnen noch in charakteristischer Weise, wenn er VII. 355 ff. sagt:

Cingitur (Medea) inde sinus, et qua sibi fida magis vis
Nulla, Prometheae florem de sanguine fibrae
Caucasium tonitru nutritaque gramina promit,
Quae sacer ille nives inter tristesque pruinas
Durat editque cruor, cum viscere vultur adeso
Tollitur e scopulis et rostro irrorat aperto.
Idem nec longi languescit finibus aevi
Immortale virens: idem stat fulmina contra
Sanguis, et in mediis florescunt ignibus herbae.
Prima Hecate Stygiis duratam fontibus harpen
Intulit et validas scopulis effodit aristas:
Mox famulae monstrata seges, quae lampade Phoebes
Sub decima juga feta metit saevitque per omnes
Reliquias saniemque Dei; gemit irritus ille
Colchidos ora tuens: totos tunc contrahit artus

Monte dolor, cunctaeque tremunt sub falce catenae.
Talibus infelix contra sua regna venenis
Induitur, noctique tremens infertur opacae.

Die uns hier entgegentretende mythische Pflanze, die echt sagenhaft an den Weltrand gesetzt wird, wie anderes Ähnliche, wurzelt nach allen an ihr hervortretenden Bezügen tief im indogermanischen Glauben und deutet noch in höchst charakteristischer Weise speziell auf die Gewitterscenerie hin, sich selbst so recht eigentlich wieder als die Gewitterblume bekundend. Auf einzelnes habe ich oben schon hingewiesen, und von anderem, wie von der Kraft des Unverwundbarmachens, wird nachher noch des besonderen die Rede sein, auch auf die Gestalt als die einer hochgeschossenen, krokosartigen Blume *καυλοῖσιν διδύμοισιν ἐπήορον* weise ich nur kurz hin, weil es sie zu der zwieselartigen Mistel, Wünschelrute u. s. w. stellt, wovon Kuhn, »Herabk. d. Feuers« p. 219 des ausführlicheren gehandelt hat; uns interessiert zunächst vor allem die Beschreibung des Krautes als tonitru nutritaque gramina — quae stant fulmina contra et in mediis florescunt ignibus, ferner das Seufzen des Prometheus, während es geschnitten, — gemit irritus ille, cunctaeque tremunt sub falce catenae, — was zum Dröhnen der Erde beim Apollonius Rhodius stimmt. Gemahnt das Stöhnen an denselben Zug der oben erwähnten wie ein Licht leuchtenden Mandragora, daß es bei ihrem Ziehen so entsetzlich ächzt und stöhnt, daß der Grabende leicht davon stirbt, — und geht dies auf den Donner, der oft als ein solches Stöhnen aufgefaßt wurde, so haben wir in der schon oben als einer charakteristischen Gewitterblume herangezogenen slavischen Farnkrautblume noch ein Analogon, welches uns zeigt, daß jene von Quintus Flaccus beigebrachten Bezüge zum Gewitter uralt und volkstümlich sind. Wie jene sagenhafte Blüte des Farnkrautes nach dem von Angelo Gubernatis oben beigebrachten slavischen Bericht sich schon den leuchtenden Gewitterpflanzen anreihte, so führt Grimm M. p. 1161 bei Besprechung des Farnkrautes weiter an: »Der russ. Name ist paporot, poln. paproć u. s. w. Nach Woycicki erblüht es gerade auf Johannis Mitternacht und schwer ist diese Blume (Kwiat paproci) zu erlangen, weil unter dem Brechen Sturm und

Donner sich erhebt.« Dazu stimmt dann weiter, wenn nach Gubernatis »le démon« la détache de la tige, wie Hekate selbst jene titanische Pflanze zuerst gepflückt haben sollte, und es dann weiter heißt, mox famulae (Medeae) monstrata seges, gerade wie in der Sage vom Aeneas unter Anrufung der Hekate die Sibylle diesem Helden den goldenen Mistelzweig zeigt, mit dem sich auch dann das russische paporot in seiner Beziehung zur Geisterwelt wieder begegnet, nur daß es diese vertreibt: »elle chasse tous les esprits immondes«.

Da die Fäden so herüber und hinüber gehen, klingt auch wohl noch Verwandtes an, wenn jenes Johanniskraut auch Johannisblut hieß, wobei auch Simrock schon einen ähnlichen Hintergrund ahnt, wenn er den Namen mit den aus dem Blut des Adonis und nach einer Sage auch aus dem des Hackelberg entstandenen Blumen in Verbindung bringt und meint, Johannis sei wohl auch hierin nur das Substitut irgend eines mythischen Wesens. Doch lassen wir diese jedenfalls schon sehr verschobenen und verblaßten Bezüge, zumal auch in anderer Weise der Ursprung der titanischen Wurzel aus dem Blut des Prometheus auf den Himmel und die Gewitterscenerie hinzeigt. Zur weiteren Ausführung kann ich mich übrigens im allgemeinen dabei auf das beziehen, was ich bei der Behandlung der Sage vom Ursprung des Moly aus dem Blut des Giganten Pikolos auf der Sonneninsel im Kampf mit der Kirke in Parallele zu Mandragora und ähnlichem beigebracht habe, und wenn jene Bilder auch ihrerseits wieder auf das Gewitter hinführten, so gehört in anderer Weise recht eigentlich dahin der himmlische Feuerräuber Prometheus selbst, der zur Strafe an den Wolkenberg in des Blitzes Ketten geschmiedet galt und dem dann in den manubiis rubris et sanguineis das Blut zu entträufeln schien, wie dem im Gewitter entmannten Uranos, woran dann die Phantasie je nach den anderen mythischen Elementen, die in derselben Scenerie sich angeblich bekundeten, in verschiedener Weise weiter spann cf. »Prähist. Studien« p. 472 und 209 sowie 395.

Eine besondere Bestätigung findet die behauptete Beziehung des sog. titanischen Krautes auf Prometheus als den Gewitterriesen jetzt aber auch noch darin, daß analoge

Verknüpfungen unseres Gewitterkrautes mit anderen Gewitterwesen, nämlich in indischer Sage mit dem Roß des Jamas d. h. dem Donnerroß, und in deutscher direkt mit dem Gewitterdrachen in höchst eigentümlicher Weise hervortreten.

Bei Besprechung des oben schon erwähnten indischen schmarotzer- oder schlingpflanzenartigen Heilkrautes sagt nämlich Kuhn, Zeitschrift f. vergl. Sprachf. XIII. 62, von der Rohanî: »Stammt nun auch die Rohanî (nach dem Atharvaveda) von dem himmlischen schwarzen Rosse des Yama und wird sie goldfarbig, sonnenfarbig und rot genannt, so wird sie auch eine Verkörperung des Blitzes« (oder spezieller gesagt also unserer Gewitterblume) »sein; denn daß das Roß des Yama ursprünglich an den Himmel gehöre, hoffe ich ein andermal darthun zu können«. Ich weiß nicht, wie Kuhn weiter sich darüber ausgesprochen und seine Behauptung entwickelt hätte, doch wie er mit mir Sleipnir auch als Donnerroß bezeichnete[1]), wie ferner Baldurs Roß, welches mit seinem Hufschlag den Regenquell hervorzaubert ähnlich wie Pegasos die Hippokrene, auch nur eine Spielart derselben Naturanschauung ist[2]), so wird wohl auch das schwarze Roß des Yama, der mit seiner Hölle im Süden, der mythischen Gewittergegend, wohnt, wo ja dann auch des germanischen Donnergotts Thor Höhle oder Ofen sein sollte, — Alles in den Elementen homogene Anschauungen[3]) — auch nur eine Variante derselben Art gewesen sein. So auffallend aber nun auch die Beziehung zwischen einem **Heilkraut** und einem **Roß** zunächst an sich erscheint, so gewinnt sie nach unserer Entwicklung des gemeinsamen mythischen Hintergrundes »beider« im Gewitter nicht bloß sofort jetzt eine reale Erklärung und ergiebt sich als eine einfache Thatsache, welche die

---

[1]) Wenn er es auch nicht gerade so präcisiert wie ich »Urspr. d. M.« 171 (cf. »Poet. Naturansch.« II. p. 132 ff.), sondern noch mehr allgemein an Wolke und Blitz dachte, so stellt er doch »Herabk. des Feuers« p. 251 den Sleipnir zusammen mit dem Roß des Indra, Uccaiḥçravas, das von weißer Farbe ist und dessen gewaltiges Wiehern dem donnerähnlichen Schall verglichen wird, ebenso wie mit dem Pegasos, dem Blitz- und Donnerroß des Zeus u. s. w.

[2]) »Urspr. d. Myth.« 166. »Poet. Naturansch.« II. p. 133.

[3]) »Poet. Naturansch.« II. p. 183.

Naturmenschen vorzufinden glaubten, sondern höchst charakteristisch anklingende analoge Sagenelemente auf griechischem Boden führen diese so eigentümliche Zusammenstellung, welche, wenn sie nicht so real basiert erschiene, »ohne jeden Sinn wäre«, als einen uralten, indogermanischen Glaubenssatz noch weiter aus und bestätigen damit ihrerseits die von mir aufgestellte Behauptung. Eigentümlich ist zunächst schon und klingt leise an das Indische an, daß auch die griechische Unterweltsgöttin Hekate, welche wir schon mannigfach mit der Gewitterblume in Beziehung treten sahen, u. a. auch mit einem Pferdehaupt ausgestattet erscheint, was man sich bisher vergeblich zu erklären bemühte; noch in vollster Breite aber tritt uns der Niederschlag des betr. Glaubens in dem Verhältnis des vom Kronos in Roßgestalt gezeugten und selbst z. T. noch roßgestaltig gedachten Cheiron sowie überhaupt in dem der analogen Kentauren, die eine Sagenform auch direkt vom Donnerroß Pegasos abstammen läßt, zu den Heilkräutern und speziell zu dem nach ihnen genannten *Κενταύριον* (Tausendgüldenkraut), auch Chironia Centaurium genannt [1]), entgegen. Auch Kuhn hatte schon die Kentauren mit den die himmlischen Heilkräuter bei den Indern hütenden Gandharven, — wenngleich diese z. T. dann eine andere Entwickelung gefunden haben, — verglichen und sie auch schon ursprünglich als Wolkendämonen, wenngleich mehr in Beziehung zur Sonne, hingestellt; gleichzeitig hatte ich im »Urspr. d. Myth.« in dem Kapitel von den Pferdegottheiten die hierher schlagenden Beziehungen in den Mythen vom Pegasos, Kronos, Cheiron, den Kentauren u. s. w. so eingehend im Anschluß an das oder die Donnerrosse verfolgt, deren Hufe man im hallenden Donner (dem Donnergalopp Jean Pauls) zu vernehmen wähnte, andrerseits auch schon auf die Arzneikunst des Cheiron als aus der Kenntnis der himmlischen Kräuter stammend hingewiesen, daß ich mich jetzt nur einfach darauf beziehen könnte, doch will ich noch einige nun hinzukommende neue Schlaglichter wenigstens andeuten, die namentlich die betr.

---

[1]) cf. Angelo de Gubernatis, La Mythologie des plantes. Paris 1878. I. 89.

Heilkräuter nebst einigen bisher unbeachteteren griechischen Traditionen mehr in den Vordergrund treten lassen [1]).

Gewisser klassischer Philologen halber mache ich mir das Vergnügen, dabei von einer Stelle aus Lobecks Aglaophamus auszugehen, die nebenbei zeigt, daß wenn jenem großen Gelehrten schon die volkstümlichen Mythologien erschlossen gewesen, er doch vielleicht manches anders beurteilt haben würde. Er sagt p. 866 Anm. bei Gelegenheit des *φῆρος* als *ἡ τῶν ἀρχαίων θεῶν τροφή* »Huic fortasse generi subjecerunt herbam illam, cujus gustu Glaucus immortalis factus est. v. Interpr. Boes. ad Ibin 558. *ἀθάνατον βοτάνην* vocat Schol. Apollon. I. 1310. *ἀείζωον* Schol. Lyc. 750. Eur. Alc. 352. Athen. XV, 679 A. Aeschylusque ipse Anecd. Bekk. p. 347. Nicander autem in insulis beatorum ad pascendos Solis equos a terra produci refert Athen. VII. 296. E. — — De Glauci autem herba divina tantus est auctorum consensus ut vel hoc aestimantibus appareat rejicienda esse quae Schol. Plat. p. 421 de fonte immortalitatis narrat; — Ceterum de Polyido, Glauco, Tylo Maeonio fabula eadem; Tyli medicinam Nonnus XXV. 526. *Διὸς ἄνθος* vocat, Xanthum Lydum sequens, ut patet

[1]) Über Gandharven und Kentauren hat inzwischen reiches Material beigebracht Hugo Meyer in seinen »Indogermanischen Mythen, Berlin 1883«, was nur noch mehr die hier entwickelte Ansicht bestätigt, wenngleich er speziell noch in betreff des Ursprungs der Vorstellung von den Kentauren sich mehr den Preller-Mannhardt'schen Deutungen »von thessalischer Waldnatur und Lebensart« anzuschließen geneigt ist. Mannhardt selbst hatte übrigens ein Gefühl davon, daß seine Deutungen hier mehr bloß Phantasien seien, wenn er u. a. in den »Wald- u. Feldkulten« in betreff der Roßgestalt der Kentauren p. 61 offen sagt: »Woher kam dann den Bildnern die kentaurische Mischgestalt? Wir antworten auf diese Frage mit dem ehrlichen Geständnis des Nichtwissens, vermuten aber, daß eine verschollene Sage dazu Veranlassung gegeben habe u. s. w.« Alle bisherigen Bemühungen, »auf dem Wege eines Gedankenprozesses« die roßgestaltigen Wesen und Heilkräuter zusammenzubringen sind eben gescheitert oder haben zu den wunderlichsten Deutungen Veranlassung gegeben, nur die am Himmel angeblich hervortretende Beziehung zwischen beiden schuf diesen Connex, mit dem der Glaube sich dann so gut abfand, als es ging, z. B. aus den Rossen Halbmenschen machte u. dergl. mehr.

e Plin. XXV. 5, ubi herba balis homo Thylon nominatur. Eadem fortasse est Baaras prodigiosa planta, quae daemonia expellit. Joseph. Bell. Jud. VII. 6. 3.« Wenngleich Lobeck natürlich bei den prodigiosis plantis nicht an Wolken- und Gewitterblumen dachte und denken konnte, so genügt uns schon und stimmt zu unserer Entwickelung die Zusammenstellung der *ἀθάνατος, ἀείζωος βοτάνη*, der *Διὸς ἄνθος*, der Balis mit der oben von uns behandelten Baaras, sowie die ganze Auffassung der zuletzt erwähnten Sagen von dem Kraute, was eine getötete Schlange wieder lebendig gemacht, worauf die Wirkung sich auch auf andere Wesen erstreckt haben soll, als eben nur Varianten desselben mythischen Stoffs. Natürlich gewinnen die Namen *ἀθάνατος, ἀείζωος βοτάνη*, die *Διὸς ἄνθος* für uns nun noch eine ganz andere Bedeutung, zumal wenn wir sie in einer Form der Sage als unser *Κενταύριον* wiederfinden, das so zu einem himmlischen Heilkraut *κατ' ἐξοχήν*, einem *πανακές* noch ausdrücklich gestempelt wird. Bei Nonnus heißt es nämlich in einer anderen als von Lobeck angeführten Stelle XXXV. 58 ff. in einem Klagelied um eine gefallene Bacchantin:

„ποῖον ἔχω μάγον ὕμνον ἢ ἀλκήεσσαν ἀοιδὴν,
ὄφρα θεόκλητον προχέων μέλος εὐάδι φωνῇ
οὐταμένου τεὸν αἷμα κατευνήσω κενεῶνος;
ποίην καλλιβότοιο διαστείχων ῥάχιν ὕλης
ἕλκεος ὑμετέροιο βοηθόον εἰς σὲ καλέσσω
γηραλέον Χείρωνα φερέσβιον; ἢ πόθεν εὕρω
φάρμακα, λυσιπόνου Παιήονος ὄργια τέχνης;
ἤθελον ἐγγὺς ἔχειν φυσίζοον ἐνθάδε πηγήν,
ὄφρα τεοῖς μελέεσσι βαλὼν ὀδυνήφατον ὕδωρ
πρηΰνω τεὸν ἕλκος ἐπήρατον, ὄφρα καὶ αὐτὴν
ψυχὴν ὑμετέρην παλινάγρετον εἰς σὲ κομίσσω·
ἤθελον, ἣν καλέουσι, ἔχειν Κενταυρίδα ποίην,
ὄφρα τεοῖς μελέεσσιν ἀνώδυνον ἄνθος ἑλίξας
ἐξ Ἄϊδος ζώουσαν ἀνοστήτοιο σαώσω.
Γλαῦκε πολυσπερέων ἐτέων στροφάλιγγα κυλίνδων,
εἰ θέμις, ἀτρυγέτοιο λιπὼν κευθμῶνα θαλάσσης
δεῖξον ἐμοὶ βοτάνην ζωαρκέα, δεῖξον ἐκείνην,
ἧς ποτε σοῖς στομάτεσσιν ἐγεύσαο, καὶ βίον ἕλκεις
ἄμβροτον, ἀενάοιο χρόνου κυκλούμενον ὁλκῷ."

Nonnus erschließt uns auch hier wieder interessante mythische Bezüge. Die *φυσίζοος πηγή*, welche wieder lebendig macht und auf die der Scholiast zu Plato Polit. 611. C. dann die Unsterblichkeit des Glaukos statt auf unser Kraut zurückführt (*οὗτος γὰρ περιτυχὼν τῇ ἀθανάτῳ πηγῇ καὶ κατελθὼν εἰς αὐτὴν ἀθανασίας ἔτυχεν*), zeigt uns auch auf griechischem Boden, was man bisher übersehen, das aus der persischen Rostemsage und dem deutschem Märchen bekannte »Wasser des Lebens«, welches sich zu dem aus dem Mittelalter bekannten »Jugendbrunnen« stellt; es ist in Analogie zur Kraft unserer Blume das Gewitterbad, in dem wieder die Himmlischen, Athene und Artemis sowie Melusine, sich baden; denn daß es dies auch hier ist, zeigen schon die Accidentien in den Sagen, welche von der Überraschung der betr. Wesen und den Folgen davon berichten[1]). Was uns aber besonders interessiert, das ist die Gleichstellung in der Wirkung mit unserer »Himmelsblume« und daß dies wiederbelebende und dann auch unsterblich machende Kraut nichts anderes eben als das *Κενταύριον* der roßgestaltigen Kentauren ist, ebenso wie das indische Heilkraut Rohanî zum Roß des Yama gehört[2]). Es ist nur eine besondere Form

---

[1]) Zur Blendung des Tiresias, weil er die Athene dabei nackt gesehen, welches Moment doch deutlich auf den Blitz führt, stellt sich die Verwandlung des Aktäon der Artemis gegenüber in einen Hirsch oder umgekehrt das Sichtbarwerden des Schlangenleibes der Melusine, in welchen beiden Momenten in verschiedener Weise vom theriomorphischen Standpunkt aus der Blitz reflektiert. »Poet. Naturansch.« I. 75. »Der Ursprung der Stammsage Roms.« I.

[2]) Auch sonst tritt übrigens noch in griechischer Sage, wenngleich in ganz anders entwickelten Mythenkreisen, die Gewitterblume äußerlich in Konnex mit dem Donnerroß oder vielmehr den Donnerrossen und bestätigt dadurch wieder ihrerseits jene Beziehung überhaupt. Im »Urspr. d. Myth.« p. 171 ff. hatte ich nämlich schon, abgesehen von allen jetzigen Untersuchungen, es ausgesprochen, daß der gewaltige Narkissos in der Persephone-Sage mit seinen hundert Dolden, dessen betäubender Duft Himmel und Erde erfüllt, ursprünglich nichts anderes als eine aufblühende Gewitterblume in ihrer kolossalsten Ausdehnung bedeute, und der betäubende Duft speziell auf die Gewitterschwüle gehe. Wenn nun weiter die Sonnenjungfrau Persephone den *θαυμαστον γανόωντα*

der so oft in den Mythen hervortretenden Anschauung, daß die Wiedererneuerung resp. Verjüngung der Himmlischen (und überhaupt der Welt) im Gewitter sich vollziehe und bald galt die aufblühende Gewitterblume, bald das Gewitterbad als der Talisman, das Heilmittel, welches jenes zuwege bringe, wie auch späterhin unter dem Reflex göttlicher Wesen der Gewittergott in Verallgemeinerung der Vorstellung zum σωτήϱ wurde. S. u. a. »Poet. Naturansch.« II. p. 174 ff.

Wie aber die in den Glaukos-Mythen mit dem Kraut wiederauflebenden Schlangen ursprünglich die Blitzesschlangen sind, die im Gewitter immer wieder aufzuleben schienen, im Kampf der schlangenfüßigen Giganten auch unsere Blume eine Rolle spielt, so bringt deutsche Sage das betr. Kraut direkt mit dem feuerschnaubenden Gewitterdrachen, wie schon oben erwähnt, in Verbindung, indem deutscher Aberglaube eine ähnliche Wurzel wie aus dem Blut des Yama-Rosses (oder dem des Prometheus) aus dem Blut des Drachen entstehen ließ. Über dieselbe berichtet schon Dobeneck in seinem für seine Zeit interessanten Buche »Über des deutschen Mittelalters Volksglauben« (Berlin 1815), welches auch Jean Paul mit einer Vorrede begleitet hat, p. 186: »Drachenblut rühmte auch schon die Vorzeit als ein großes Heilmittel. Wo es hintrifft, da kommt eine heilsame Wurz auf, die davon den Namen Trachante hat. Auch die Minnesänger erwähnen und belegen diesen Glauben. Zum Beispiel in Parzival Vers 14417 ff. heißt es:

»Wir gewinnen eine Wurze, heizet Trachante,
Wir hören von der Wurze sagen

νάϱκισσον — wie ich jetzt noch besonders betone — pflückt, veranlaßt sie, wie z. B. auch Indra mit seinem Kraut, so auch ihrerseits »indirekt« das Aufspringen des Wolkenberges, so daß Hades mit seinen Donnerrossen (der κλυτόπωλος), sie zu entführen, herausstürmt. Jene beiden Momente nämlich, das Pflücken der Blume und das Erscheinen des Hades mit den Donnerrossen sind immer, auch schon im Altertum, als das Centrum dieses Mythos gefaßt worden und bezeichnen auch in der That den Kern des mythischen Bildes und damit die behauptete Wechselwirkung von Gewitterblume und Donnerroß, obschon freilich in ganz anderer Art. Vergl. übrigens »Prähist. Studien« 499 ff.

Swa (wo) ein Drache wurde erschlagen
Sie wachse von dem Blute.«

Speziell in der Nibelungensage rückt aber nun das Drachenblut selbst, also nur eine Nüanzierung des Bildes, der erwähnten Prometheuspflanze in der Wirkung noch näher, indem bekanntlich von ihm des Helden Unverwundbarkeit stammte, wie sie dem Jason durch den Saft jenes Krautes verliehen wurde. Über diese Sagen und die »Unverwundbarkeit« s. weiter unten. Es klingt eben überall analog, nur mannigfach nüanziert an und legt so das beredteste Zeugnis ab für den gemeinsamen realen Hintergrund der dann so auseinandergehenden Mythologien.

Die beigebrachten mythischen Bilder haben wohl an ihrem Teil genugsam den gemeinsamen Charakter der himmlischen Schmarotzerpflanzen, Blumen, Kräuter, Zweige und Wurzeln gekennzeichnet, wie Ähnliches auch auf anderen Gebieten z. B. beim Regenzauber, beim Behandeln des Viehs u. dergl. hervortritt. Die Untersuchungen Kuhns und auch das, was Mannhardt in seinem »Baumkultus« sowie in den »Wald- und Feldkulten«, insoweit er nicht von seinen früheren Ansichten abgewichen, in dieser Hinsicht beibringt, gewinnen unter dem Reflex der obigen Resultate noch allerhand neue, für die Glaubens- und Kulturgeschichte der betr. Völker bedeutsame Ausführungen. Es würde zu weit führen, darauf hier einzugehen, zumal noch ein reicher und höchst interessanter Stoff vorliegt, wenn wir die von uns behandelten mythischen Elemente in ihren Kreisen nach den ihnen zugeschriebenen »Wirkungen« noch etwas eingehender betrachten wollen.

Fast überall tritt in dieser Hinsicht ein zwiefacher Bezug hervor; die betr. »Pflanzen« u. s. w. sind bald heilbringend — bald gefährlich, ja zu berühren schon tödlich, geradewie das Gewitter selbst beide Seiten zeigt. Sie führen bald die Geisterwelt des Gewitters herauf, dann schützen sie aber wieder auch »gerade entgegengesetzt« vor allen solchen Gespenstern und vor Zauber; ja selbst in solchen Sagen, wo die Blume, die Wurzel u. s. w. bloß glückverheißend scheint, indem sie die Schätze des

Wolkenbergs erschließt, heftet sich daran meist wieder tragisch ein dämonischer Zug, der noch speziell auf das Gewitter hinweist, indem z. B. in dem letzteren Falle das in der Sage agierende Wesen gelähmt wird. Bei der großen Mannigfaltigkeit in dieser Hinsicht aber selbst innerhalb der uns interessierenden Kreise muß ich mich auch hier auf das Hauptsächlichste beschränken, was für die Sache selbst und die weiteren mythischen Entwicklungen am wichtigsten erscheint.

Die sonst heilbringenden Kräuter, Schmarotzerpflanzen, Zweige u. s. w. gehen also u. a. direkt in den Begriff einer den Gegnern **gefährlichen,** ja todbringenden **Waffe** über, die ursprünglich eben zauberhaft-wunderbar wirkt, dann aber allmählich in der Tradition verschiedentliches von diesem Charakter einbüßt und immer mehr rationalistisch gedacht wird, so daß die Wirkung z. B. ihrem Duft zugeschrieben wird, oder der tödliche Zweig als ein einfacher »Pfeil« oder eine »Lanze«, wenngleich immer noch dämonisch wirkend, erscheint.

So fängt schon einer der Zaubersprüche, welche Kuhn aus dem Atharva in der »Zeitschr. f. vgl. Sprachf.« XIII p. 119 mitgeteilt hat, an:

Durch dich, o Kraut, erschlugen einst die Atharvans die raxasas,
Durch dich erschlug sie Kaçyapa, durch dich Kaṇva, Agastia.

Weiter tritt dann mehr der Duft des Krautes in den Vordergrund, wenn der Spruch fortfährt:

Die apsarasen und gandharven verscheuchen wir durch dich (o Kraut).
Bockshorn! jage die raxas fort, verscheuch durch deinen Duft sie all.

Das erstere ist aber das Ursprünglichere, wie u. a. auch eine andere Stelle aus dem Atharva bei Kuhn »Herabk. u. s. w.« p. 224 zeigt, wo zwar auch von Mitwirkung des Gebets u. s. w. die Rede ist, die zerschmetternde Kraft der betr. Schmarotzerpflanze in ihrer dem Blitz ähnlichen Wirkung aber doch als prius und eigentliches agens entschieden in den Vordergrund tritt. Kuhn sagt nämlich »Herabk. d. Feuers« 224, indem er vom nordischen Gambantein gesprochen: »Aber nicht allein

Lähmung der geistigen Kraft, sondern auch Vernichtung des Lebens überhaupt muß diesen Pflanzen, in denen man den Donnerkeil verkörpert glaubte, beigelegt worden sein, das zeigt schon der todbringende Weheruf der Mandragora (Grimm, Myth. 1154. Halliwell dict. s. v. mandrake) und ebenso eine Beschwörung des Açvatthazzweiges, die sich in Atharvaveda III, 6 findet. Dieser Zweig ist von einem açvattha, der auf einem khadira (der oben besprochenen mimosa catechu) gewachsen ist, entnommen. Der Spruch lautet: »Ein Mann vom Manne ist er entsprossen, ein açvattha auf dem khadira; er töte meine Feinde, die ich hasse und die mich. Du o açvattha zerreiß die Feinde . . . der du dem Vṛtratöter Indra, dem Mitra und Varuṇa Genosse bist. Wie du o açvattha im großen Luftmeer zerschmettertest, so zerschlage die alle, die ich hasse und die mich. Der du siegreich daher fährst, wie ein starker Stier, durch dich, açvattha, mögen wir die Feinde besiegen; Nirṛti möge sie binden mit des Todes unlösbaren Banden, meine Feinde, o açvattha, die ich hasse und die mich. Wie du, o açvattha, zu den Bäumen aufsteigst (als Schmarotzerpflanze) und sie dir unterthänigst machst, so spalte meines Feindes Haupt und sei siegreich. Nieder mögen sie fahren wie ein vom Bande gerissenes Schiff, nicht kehren die . . . . . verjagten wieder. Fort treibe ich sie mit Sinn und mit Gedanken und mit Gebet, fort treiben wir sie mit des Açvatthabaumes Zweig.« »Nach dem,« fährt Kuhn fort, »was oben über die Verwandlung des himmlischen Feuers in den açvattha und über sein Wachstum auf einem Baume mit gefiederten Blättern gesagt ist, kann kein Zweifel sein, daß auch die hier ihm beigelegte Kraft aus dem Blitze und Donnerkeil stamme«. Nach unserer Untersuchung modifiziert sich natürlich die Sache etwas und wird mythisch lebendiger. Das aufblühende Gewitter mit den Blitzesstengeln resp. der stengel- und rankenartige Blitz selbst war eben »direkt« den Indogermanen eine Schmarotzerpflanze resp. ein Zweig zauberhafter Art am himmlischen Lichtbaum, und wie er feurig und golden mit der dunklen Gewitter-Zauberwelt in Verbindung zu treten schien, so war er auch im Kampf der Elemente dort

oben im Luftmeer die alles zerschmetternde zauberhafte Schmarotzerpflanze oder der Zweig, der (wie die Mandragora) selbst Leben gewann und selbst als Genoß der (späteren) Götter galt. Bei den überall auf diesem Gebiet hervortretenden Bezügen zwischen den verschiedenen indogermanischen Stämmen werden wir nun auch in dem **todbringenden verhängnisvollen** Zweig der **Tamariske** in der persischen sowie in dem ähnlichen **Misteltein** in der nordischen Sage nur ein Analogon des Açvattha, des erwähnten tödlichen indischen Zweiges oder Schmarotzergewächses, finden, zumal, wie wir sehen werden, noch verschiedene andere Parallelen und die Sache bestätigende weitere Momente in den betr. Sagen sowie in ihrer ganzen Entwicklung hinzukommen. Die Parallele zwischen der **Isfendiar-** und **Baldur**-Sage in diesem Punkte hatte schon Finn Magnusen geahnt, wenngleich er sie s. Z. nicht weiter unterstützen oder fruchtbar machen konnte; es fehlten eben vor allem noch die Materialien, die Kuhn in dieser Hinsicht inzwischen beigebracht und behandelt hat. Finn Magnusens Stelle fügt sich aber so charakteristisch jetzt unseren Untersuchungen ein, daß ich nicht umhin kann, sie voll wiederzugeben. Er sagt zunächst p. 239 ff.: Misteltein, proprie: visci tenus sive surculus. — — Describitur ut tener et speciosus surculus, campo altius excrescens ..... Dann zieht er in einer Anmerkung die Stelle aus Vergil Aeneide VI. 205 ff. von der goldenen viscusartigen Pflanze heran, welche uns zu Anfang unserer Untersuchung eingehender beschäftigte, und fährt dann fort: Ex hac vatis Romani descriptione cum Jongio nostro rite conjicere possumus, quod miraculosus ille ramus, qui Aeneae viam ad inferos, aliis vivis prohibitam, aperuit, nil aliud fuerit quam ipsissimum viscum, poëtica luxuria glorificatum — et frutex simul ille, qui Balderi ad inferos migrationem effecit. Persas veteres mythos habuisse de tendicula, Mistelteino nostro persimili, monstrat celeberrimum Ferdusii poema in ejus relatione de Asfendiare, principum excellentissimo, Iranii populi spe et delectamento. Hic juvenis heros, Baldero nostro alioquin simillimus, Deorum clementia id obtinuit, quod corpus ejus armis omnis generis illaesibile fieret, — davon wird

nachher noch des besonderen die Rede sein, — excepto ramo quodam arboris ad extremas oceani oras sitae. Hoc mysterium pessimi Desthanis (hic Lokio convenientis) consiliis et opera fuit exploratum, ramus ille fatalis noctu ablatus ac ignis ope ita induratus, ut spiculum evaserit lethali violentia instructum.

Haben die alten mythischen Pflanzen unter den Händen der betr. Dichter von dem alten zauberhaften Schmelz des ursprünglichen Volksglaubens gleich etwas eingebüßt und erscheinen sie mehr als im allgemeinen »verhängnisvoll« zauberhaft, wie ich es in ähnlicher Weise von dem *μῶλυ* des Homer nachgewiesen habe, so klingt doch im einzelnen immer noch die alte Scenerie wenigstens äußerlich gelegentlich an, oder die alten Momente brechen nur anders gewandt gleichsam indirekt hindurch. Wie die Eiche, von der Aeneas die viscusartige Pflanze bricht, im nächtlichen Dunkel an des Avernus Rand emporragt, so pflückt auch Rostem den verhängnisvollen Zweig bei Nacht von einer Tamariske, die weit ab am Rande des Meeres von Tschin bis zum Himmel sich erhob. Wie jenen ein paar Vögel leiteten, die sich dann auf dem betr. Baum niederließen, so leitet den Rostem der Wundervogel Simurg und läßt sich auf dem Geäst der Tamariske nieder. Blickt so das typische Urbild immer noch hindurch — der Himmelsbaum, auf dessen Höhe stereotyp ein Vogel sitzt, der dann nur in der Sage zum Geleiter wurde, — so klingt es auch an den uns bekannten in der Gewitternacht feurig glänzenden Zweig noch an und ist nur gleichsam praktisch gewandt, wenn die Simurg Rostem auffordert, den Zweig im Feuer zu härten, ebenso wie es auch als ein anderer charakteristischer Zug der Sage noch fast, nur auf Isfendiar übertragen, erscheint, wenn in dem entsprechenden mythischen nordischen Kampf ein Blinder eine besondere Rolle spielt, daß der Todespfeil den Isfendiar zunächst auch zu einem solchen macht, indem er ihn in beide Augen trifft; weshalb auch der Dichter dann, um die Sache mechanisch zu lösen, die Simurg den Rostem auffordern läßt, zwei Eisenspitzen an den Pfeil zu fügen.

Werden die angeführten Momente für den Tamariskenzweig in der persischen Sage bedeutsam, so ergeben sich gleichfalls

für den **Misteltein** analoge Parallelen, die auch wieder auf den Blitz und unsere Gewitterschmarotzerpflanze als eine gefährliche, ja tödliche Angriffswaffe wie der Açvattha noch besonders hinweisen. Zunächst bietet die nordische Sage noch mehrere ähnliche Zweige oder Ruten. Ich erinnere daran, daß ich oben zu dem am Rande des Avernus gebrochenen zauberhaften goldigen Viscus den **Häwatein** gestellt, den Loptr am Todesthor gebrochen. Nun habe ich schon bei der Deutung des Liedes von Fiölswidr im »Urspr. d. Myth.« p. 207 in ihm, »dem treffenden Zweig«, der den goldenen Hahn, welcher auf dem Weltbaum Mimameidr sitzt, zu Hels Behausung senden und so den Zugang zu Menglada eröffnen soll, »der blutigen Rute«, wie der Häwatein auch daselbst genannt wird, welche Sinmara in eisernem Schrein unter neun schweren Schlössern birgt, die Blitzrute nachgewiesen, und die jetzigen Untersuchungen bestätigen nur diese Deutung. In derselben Weise hat Kuhn, »Herabk. des Feuers u. s. w.« p. 223 ff., wo er von der sinnverwirrenden Kraft der Springwurzel und ähnlichem redet und dies Moment speziell auf die Wirkung des Donners bezieht, auch den Gambantein herangezogen, indem er sagt: »Der nordische **Gambantein,** Harbaldsl. 20, sowie die Zauberrute, mit welcher Odhin Rindr berührt und sie mit Wahnsinn schlägt (Saxo Gramm.), werden dem gleichen Kreise von Vorstellungen entsprungen sein«, d. h. sie ergeben sich als ursprünglich eine Art himmlischer Donnerwurzel. Auch Simrock, der im einzelnen sich öfter den Resultaten der vergleichenden Mythologie anschließt, dann aber immer wieder im allgemeinen auf abstraktere, unvolkstümliche Deutungen meist nach Uhlands Vorgang eingeht, sagt »M.« p. 290 dem entsprechend: »Der Zauberstab, womit Odhin die Rinda berührt, ist der Gambantein, mit dem Skirnir der Gerda zusetzt. Wir haben ihn anderwärts auf den Blitz gedeutet, der, wenn er nicht tötet, doch betäubt und des Verstandes beraubt. Gerda ergiebt sich auf die bloße Drohung den Thurs (Th) einzuschneiden; Rinda wird mit dem Stabe wirklich getroffen und verfällt der dort angedrohten Krankheit, die Odhin Gelegenheit bietet, sie als Arzt (in weiblicher Verkleidung) in seine Gewalt zu bringen.« Wenn J. Grimm »M.« p. 928 endlich in betreff des

Gambantein noch als charakteristisch hervorhebt, daß er »im Wald« geholt wird, so erinnert auch dies Moment noch wieder an die uns aus der Merlin-, Aeneas-, Rostem-Sage schon bekannte Scenerie, wo überall von einem Waldbaum die Schmarotzerpflanze oder der Zweig gebrochen wurde, d. h. ursprünglich in dem Wolkenwalde, der sich am Himmel im Gewitter auszubreiten schien.

Was aber die gefährlichen Wirkungen der letzterwähnten Zweige in der nordischen Sage und speziell ihre Anwendung auf weibliche Wesen im Mythos anbetrifft, so werden wir noch weiter unten eingehender davon sprechen, hier genügte es, überhaupt noch analoge Fakta anzuführen, die sich übrigens noch mehren und erweitern ließen, wie auch Kuhn und Simrock schon eine von J. Grimm »M.« 134 beigebrachte Stelle von dem **tödlichen,** von Odhin stammenden **Rohrstengel** in Parallele zu den übrigen bringen, der entsprechend Odhins Speer Gungnir Tod und Verderben bringt, wenn er über die feindlichen Reihen geschleudert wird. »Als der Schwedenkönig Erich, heißt es u. a. bei Simrock p. 176, die Schlacht bei Fyriswall gegen Styrbiörn schlagen sollte, opferte Styrbiörn dem Thor, aber Erich dem Odhin . . . . Da sah er einen großen Mann mit breitem Hute (also Odhin), der gab ihm seinen Rohrstengel (reyrsprotti) in die Hand, ihn über das feindliche Heer mit den Worten zu schießen: Odhin hat Euch alle! Als das geschah, erschien ein Wurfspeer in der Luft, flog über Styrbiörns Schlachtreihen und schlug ihn selbst wie sein Kriegsvolk mit Blindheit.« Der betr. mythische Hintergrund wird noch voller ausgeführt, wenn Simrock dann weiter sagt: »In der Eyrbyggiasage, wo Steinthôr den Spieß sich zum Heil über Snorris Heer schießt, obgleich nicht gesagt ist, daß es des Gottes Speer war, wird es ausdrücklich als alte Sitte (at fornom sidh) bezeugt. Schon die römischen Fetialen pflegten eine eisenbeschlagene, in Blut getauchte, angebrannte Lanze (hasta ferrata sanguinea praeusta) ins feindliche Land zu schleudern, dem man Krieg ansagte. — — Im Norden war auch der Heerpfeil angebrannt, den man bei Kriegsgefahr umhersandte, das Volk aufzubieten.« Kuhn, welcher die Parallele mit den Fetialen »Herabk. d. F.« p. 226 noch durch andere Momente

unterstützt und ausführt, sagt dazu: »Daß auch diese Lanze eine dem Donnerer Jupiter geweihte gewesen sein müsse, ergiebt sich daraus, daß dieser nebst dem Janus Quirinus besonders angerufen wird, sowie daß die übrigen Attribute der Fetialen, vor allem der Jupiter lapis, der sich deutlich als Donnerkeil ergiebt, auf diesen Gott weisen; es erhält fernere Unterstützung durch die bei den Griechen nachweisbare Schleuderung der Fackel in den Raum zwischen den Schlachtreihen durch den *πυρφόρος*, die eben nur ein anderer, noch deutlicherer Stellvertreter des Blitzes ist.« So Kuhn, vergl. auch »Poet. Naturansch.« II. p. 98 ff., wo ich die betr. Gebräuche im Anschluß auch z. T. an griechische Mythen vom Ares u. s. w. in ihrem Ursprung direkt auf die Naturanschauung zurückgeführt habe, daß mit dem Dahinfliegen des ersten Blitzes im Gewitter, der »Glutlanze«, wie sie Gerstäcker gelegentlich nennt, der himmlische Kampf dort oben zu beginnen schien.

Ich bin etwas ausführlicher auf diese Momente eingegangen, weil sie uns einmal in Parallele zu dem oben vom Açvattha, dem Tamariskenzweig in der Isfendiar-, dem Mistelzweig in der Baldur-Sage Beigebrachten, noch speziell auf germanischem Boden die verhängnisvolle, ja tödliche Wirkung solcher Zauberzweige, Stengel u. s. w. — stets im Anschluß an das Gewitter — in den verschiedensten Varianten aufweisen, also auch ihrerseits dazu beitragen, den Misteltein aus der Isoliertheit der Auffassung, wie sie durch die Form des Eddaliedes bisher bedingt zu sein schien, herauszuheben und den anderen behandelten Elementen als im Ursprung homogen immer nur enger anzuschließen. Dann reflektiert aber das in jenen Momenten signifikant wiederkehrende Angebranntsein des Pfeils sowie der Lanze neben der Fackel und der Charakter des Blutigen (d. h. Blutigroten, was ursprünglich auch auf die Farbe der himmlischen »Glutlanze« ging) andrerseits auch zurück auf den Zug am verhängnisvollen Tamariskenzweig, den wir schon oben hervorgehoben, daß er auch ausdrücklich angebrannt werden sollte, zumal wir ja in den ersten Partien gesehen, daß der betr. Zweig von Natur immer feurig (oder goldrot) zu sein schien. Die Sachen erklären und stützen sich eben überall gegenseitig.

Der entsprechende ursprüngliche Charakter aber auch der Mistel in der Baldursage und ihr Verhältnis zum Häwatein und Gambantein u. s. w. wird nun auch noch durch den heutigen Volksglauben namentlich des deutschen Festlandes selbst bestätigt. Die Mistel bekundet in demselben auf der einen Seite zunächst die alte Gewitterblume in ihrer glück- und heilbringenden, namentlich alles Nachteilige und Dämonische des Gewitters abhaltenden Bedeutung. Wie sie in Schweden, dann auch bei Albertus Magnus und noch jetzt in Tirol bald als Springwurzel, bald als Wünschelrute gilt, so heilt sie Wunden, schützt vor Gift und Krankheit, vor Alpdrücken und vor Truden und Hexen, fehlt in den Palmbüschen bei der Kräuterweihe nicht, wird am Johannistag geschnitten, und unter ihr, wenn sie auf einer Hasel sich findet, liegt der bekannte schatzhütende Drache en miniature in Gestalt des Haselwurms neben dem betr. Schatze, den dort der Boden bergen soll. Daneben heißt sie aber selbst in der Schweiz noch Donner- oder Hexenbesen, mit welchem letzteren Namen man überhaupt dort Schmarotzerpflanzen bezeichnet[1]), in Tirol führt sie den Namen Trudenfuß und gilt als Hexenkraut, in Holstein und den Niederlanden tritt aber vor allem als die für uns charakteristischste Bezeichnung noch der Name Marentaken für die Mistel auf, d. h. Marenzacken, Zweig oder Rute des Mâr. Dies letztere hat man bisher in seiner Bedeutung nicht richtig erkannt, indem man es nicht im Zusammenhang mit Analogem faßte, für uns wird es aber zumal besonders wichtig. Bei der Identität von Alp und Mâr deckt sich nämlich jener Name vollständig mit der Bezeichnung Alprute, welche auch für Donnerbesen nach J. Grimm »M.« p. 168 in der Bedeutung eines struppigen, verwirrten, nestartigen Gewächses auf Baumästen vorkommt. Derselbe ahnte hier überhaupt schon einen tieferen Bezug, indem er p. 170 (cf. p. 429) schrieb: »Beachtenswert erscheint die Verbindung von Alp und Donar in Albdonar und Thôrâlfs, weil auch der Donnerkeil

---

[1]) Rochholz, »Schweizer. Sagen.« Aarau 1856. I. 202. cf. Kuhn, »Herabk. d. Feuers«. 231 ff.

Alpgeschoß, das Donnerkraut Alprute heißt.« Die Sache ist aber einfach die: der Alp, der Nachtgeist, d. h. der in der Gewitternacht ursprünglich in dunkler Wolke auftretende Spuk, der athembeklemmend wie diese auf Mensch und Tier (auch auf des Himmels Wesen wie die Sonne) liegt, ist weiter auch ein Gewitterwesen wie Thor; die Elbe entsenden so gefährliche Pfeile aus der Luft, lähmen Mensch und Vieh u. s. w. Geht letzteres auf den Blitz oder Donnerkeil, der ja auch noch, wie oben erwähnt, u. a. Alpgeschoß heißt, so ist die Alprute, die Marentaken, unsere himmlische Schmarotzerpflanze, resp. Mistel derselben Art, wie ja auch z. B. der Blitz polnisch Donnerrute heißt und seine Auffassung als eine derartige ganz gewöhnlich ist. Das bestätigt aber auch wieder, daß sie neben anderen Eigenschaften ursprünglich auch wie das Alpgeschoß, der Açvattha, der verhängnisvolle Tamariskenzweig, Odhins Rohrstengel u. s. w. eine zauberhafte, gefährliche, ans Leben gehende Kraft gehabt und daß hierin der Sagenkern zu suchen, nach dem Baldur durch den Zweig der himmlischen Mistel, welche östlich von Wallhal gebrochen, den Tod empfangen haben sollte.

Bei diesem Hintergrund, welcher sich für den himmlischen Misteltein als identisch mit der Alprute, dem Alpgeschoß u. s. w., d. h. mit dem, was wir jetzt Blitz nennen, ergeben, — wenn gleich das Bewußtsein hiervon in der uns in der Edda überlieferten Form der Sage nicht mehr vorhanden, — tritt nun auch in diesem Punkte die Baldursage in ihrem Kern jener Sage vom Kampf Indras mit Vṛtra besonders nahe, welche Kuhn schon s. Z. zur Vergleichung herangezogen, weil die **Unverwundbarkeit** beider, Baldur's wie Vṛtras, durch ein homogenes Bild ausgedrückt erscheint, daß nämlich alles in der Welt nicht imstande gewesen, ihnen zu schaden, d. h. mythisch ausgedrückt, daß alles in Eid oder Bann genommen und nur ein scheinbar unbedeutendes Ding dabei übersehen worden sei, und das hätte ihnen schließlich den Tod gebracht. Wenn nämlich dort es Indras Donnerkeil ist, den er in Meerschaum hüllt (wohl in die Wolke), so tritt diesem nun der Marentaken- oder Misteltein in der von uns erkannten ursprünglichen Bedeutung jetzt als sachlich identisch zur Seite.

Auch in der dänischen Form der Sage von Baldurs Tod bei Saxo Grammaticus, die trotz ihrer historischen Umgestaltung doch noch eigentümlich mythische Züge genug aufweist, wenn er z. B. als eine Art unverwundbarer Halbgott erscheint, dessen Kräfte immer wieder durch eine Zauberspeise ersetzt werden, so ist es nach unseren Untersuchungen nur eine andere Version der Waffe, mit der Hother ihn tötet, wenn es mit einem Zauberschwerte vor sich geht, das dem Waldgeist Mimung erst dazu abgerungen werden mußte. (Gevarus, der hier an Stelle des Loki tritt, sagt dem Höthur: nam ne ferro quidem sacram corporis ejus firmitatem cedere, adjecit tamen, scire se gladium artissimis obseratum claustris, quo fatum ei infligi possit. Hunc a Mimingo, sylvarum Satyro possideri.) Wie der schätzemehrende Ring des Miming, der ebendas. erwähnt wird, an Odhins Ring Draupnir erinnert, so bekommt das verhängnisvolle Schwert auch in der deutschen Sage noch weitere Folie (s. Simrock. M. 88), — es ist eben ursprünglich und speziell noch in der dänischen Baldur-Sage weiter nichts als gleichfalls der Blitz, eine sonst auch häufige Vorstellung für denselben bei den Indogermanen [1]).

Bestätigt sich aber so die ursprüngliche Bedeutung des Misteltein, so gibt es noch eine andere höchst charakteristische Parallele für die ganze Sage von Baldurs angeblichem Tod durch denselben, nämlich die **todähnliche Verzauberung,** in die Odhin durch den sagenhaften **Schlafdorn,** bei welchem ebenfalls eine Schmarotzerpflanze im Hintergrund steht, die **Brunhild** versetzt. Um dies zu beweisen, muß ich etwas näher auf den in den Sagen auftretenden todähnlichen oder, wie Hahn ihn gelegentlich nennt, magischen Schlaf, der durch Zauberruten und dergl. geweckt wird, eingehen.

In den mythischen Zeiten, wo die himmlischen Wesen noch an die Natur gleichsam gebunden waren, steht, wenn sie irgendwie zu erliegen erschienen, und die Sage dann nach menschlicher Weise von ihrem Tode berichtete, ganz naturgemäß dem die

---

[1]) »Poet. Naturansch.« II. 99. So erklärt sich auch, daß umgekehrt Schwerter von Helden Misteltein genannt werden. Finn Magnusen 240. Anm.

Möglichkeit einer ev. eingetretenen oder eintretenden Wiederbelebung oder Wiedererweckung gegenüber. Der Zauber schien auch dies möglich zu machen und erst sehr allmählich entwickelten sich unter allerhand mythischen Vorstellungen von den Mitteln, die verlorene Kraft wiederzugewinnen oder sich wieder zu verjüngen und dergl., der Glaube an die Unüberwindbarkeit und ewige Dauer der Wesen, die im Himmel walteten. Von diesem Standpunkt aus ist nun kein spezifischer Unterschied für jene ältesten mythenschaffenden Zeiten zwischen angeblichem Tod oder Zauberschlaf, der eben auch äußerlich schon todähnlich und ohne bestimmtes Ende schien, eben solange dauerte, bis die Erlösung eintrat. Die einzelne Sage spinnt es, je nachdem sie den einen oder anderen Standpunkt weiter verfolgt, verschieden aus, aber im Ursprung fällt es ziemlich zusammen, ob man meinte, Baldur sei durch einen zauberhaften Stengel getötet oder Brunhild durch einen solchen in einen langen Zauberschlaf versetzt worden, zumal man beides als nebeneinander in der Natur vor sich gehend wähnte.

Das in der Gewitternacht mit seinem Blitzstab resp. Zweig auftretende Wesen schien nämlich bald diese, bald jene Wirkung hervorzurufen; denn auch die Vorstellung des **Einschläferns,** insoweit sie den Mythen d. h. dem Zauber angehört, empfing aus der Gewitternacht mit der ihr vorangehenden, Mensch und Tier ermattenden, die Natur selbst in düsteres Schweigen hüllenden Schwüle ihre erste Anlehnung und plastische Gestaltung. Wie auch der den Indogermanen gemeinsame Glaube des Alp- und Martendrückens u. s. w. sich ursprünglich an die betr. dicken, sich über den Himmel lagernden Gewitterwolken und ihren bedrückenden Einfluß auf die ganze Natur schloß und dann erst auch auf irdische Zustände und den gewöhnlichen Schlaf von Mensch und Vieh und ein ähnliches in demselben empfundenes quälendes Drücken, eben das sogen. Alpdrücken, übertragen wurde [1]): so erinnern auch noch die bald dunkelfarbigen, bald goldigen Fittiche,

[1]) »Der heutige Volksglauben und das alte Heidentum« 1862. 117. »Poet. Naturansch.« I. 1864. 68. 72 ff. 250. »Prähist. Studien.« 382. 385 ff. cf. 255.

mit denen der Schlafgott bei römischen Dichtern ausgestattet erscheint und durch deren Wehen er, gleich wie Hermes und der nordische Nörwi durch ihren Zauberstab, alles in Schlaf versenkt, ebenso wie seine Lokalisierung in einer Grotte in kimmerischer Dunkelheit oder in der Unterwelt als Bruder des Todes, an die Gewitterscenerie. Und wenn ferner immer narkotische Pflanzen es sind, namentlich Mohn, mit denen auch später noch die Sage den Gott des Schlafes mit seinem sopor in Verbindung brachte, wie z. B. ihn Statius Theb. X. 107 humentia subter antra soporifero stipatus flore liegen läßt, so klingt auch dies Moment schon in der oben erwähnten verwandten Gewitterblume der Proserpina-Sage an, wenn sie leuchtend aufgehend mit ihrem Duft Himmel und Erde erfüllte. So haben wir auch, um nur einige Beispiele zur Charakteristik der Situation beizubringen, ein anschauliches Bild der der Gewitternacht vorangehenden und bis zum Ausbruch des Gewitters sich hinziehenden, alles lähmenden und einschläfernden Schwüle in einer Schilderung des Papinius Statius, welche in ihrer Ausführung noch höchst charakteristisch an den Zauberschlaf im Märchen von Dornröschen gemahnt, der das ganze Schloß bis zum Küchenjungen herab in Zauberbanden schlägt. Als Iris — die nimborum fulva creatrix — wie der Dichter sie nennt, den Gott des Schlafes auf Befehl der Juno gerufen, heißt es Thebais X. 137:

Ipse quoque et volucrem gressum et ventosa citavit
Tempora, et obscuri sinuatam frigore coeli
Implevit chlamydem, tacitoque per aethera cursu
Fertur, et Aoniis longe gravis imminet arvis.
Illius aura solo volucres pecudesque ferasque
Explicat, et penitus quacumque supervolat orbem,
Languida de scopulis sidunt freta, pigrius haerent
Nubila, demittunt extrema cacumina silvae,
Pluraque laxato ciderunt sidera coelo.
Primus adesse deum subita caligine sensit
Campus, et innumerae voces, fremitusque virorum
Summisere sonum, cum vero humentibus alis
Incubuit, piceaque haud umquam densior umbra,

Castra subit, errare oculi resolutaque colla,
Et medio adfatu verba imperfecta relinqui:
Mox et fulgentes clypeos et saeva remittunt
Pila manu, lassique cadunt in pectore vultus,
Et jam cuncta silent: ipsi jam stare recusant
Cornipedes, ipsos subitus cinis abstulit ignes.
At non et trepidis eadem sopor otia Grajis
Suadet et a junctis arcet sua nubila castris
Noctivagi vis blanda dei; stant undique in armis
Foedam indignantes noctem.

Noch signifikanter tritt dieser totenähnliche Zauberschlaf hervor in der Schilderung bei Orpheus Argon. 1004, wo Orpheus mit seinem Gesang den Drachen einschläfert:

κλῆξα γὰρ Ὕπνον ἄνακτα θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων,
ὄφρα μολὼν θέλξειε μένος βριαροῖο δράκοντος,
ῥίμφα δέ μοι ὑπάκουσε, Κυτηΐδα δ' ἶκτ' ἐπὶ γαῖαν.
κοιμίσσας δ' ὅγε φῦλα πανημερίων ἀνθρώπων,
καὶ ζαμενεῖς ἀνέμων πνοίας καὶ κύματα πόντου,
πηγὰς τ' ἀενάων ὑδάτων ποταμῶν τε ῥέεθρα,
θῆράς τ' οἰωνούς τε, τά τε ζώει τε καὶ ἕρπει,
εὐνάζων ἤμειψεν ὑπὸ χρυσέαις πτερύγεσσιν,
ἶξε δ' ὑπὸ στυφελῶν Κόλχων εὐανθέα χῶρον.
κῶμα δ' ἄφαρ κατέμαρψε πελωρίου ὄσσε δράκοντος,
ἰσοπαλὲς θανάτῳ, δολιχὴν δ' ἀμφ' αὐχένι δειρὴν
θῆκε καρηβαρέων φολίσιν· θάμβησε δ' ἰδοῦσα
αἰνόποτμος Μήδεια κτλ.

Diesen Zauber führte also herauf, aber bannte auch wieder der Nachtgeist, d. h. der der Gewitternacht, u. a. wie schon erwähnt, sowohl der nordische Nörwi als der griechische Hermes; und so treten denn auch als dabei wirksame Momente Wind und Blitz oder, mythisch geredet, Zaubergesang und die uns bekannte himmlische Zauberrute oder ein zauberhafter Zweig in den dahin schlagenden Mythen auf; beides weckte angeblich, bannte aber auch den Zauberzustand, der den Himmel und das All zu erfassen schien[1]). Wir werden

[1]) Weiter ausgeführt in dem Aufsatz »Über das zauberhafte Rückwärtssingen.« s. II. Anhang.

nachher diese Vorstellung in am Himmel weiter spielenden Mythen verfolgen, die uns zum Zauberschlaf der Brunhild führen; jetzt will ich erst die Hauptstellen aus griechischen und römischen Dichtern anführen, welche das betr. himmlische Wesen (oder seine Substitute) uns in der gezeichneten Ausstattung »als Schlafspender« in einfachen menschlichen Verhältnissen schildern, obgleich, wie wir sehen werden, einerseits auch da immer noch etwas Zauberhaftes anklingt, andrerseits das Aufwecken aber mit dem betr. Stabe hier keinen direkten Anhalt irgend welcher Art weiter hat, und es eben nur mit als typischer Zug aus jenen Verhältnissen traditionell beibehalten ist.

Verhältnismäßig massenhaft wie in der obigen Stelle aus der Thebais des Papinius tritt der einschläfernde Zauber noch in der Ilias hervor, wo Hermes den Priamos zum Achill hinleitet, nur daß der Dichter das Zauberhafte, wie Bergk verschiedentlich mit Recht hervorhebt, seinem Publikum gegenüber mehr zurückdrängt und dadurch alles gleichsam menschlicher sich gestalten läßt; aber doch verschwindet der zauberhafte Hintergrund nicht ganz. Hermes bekommt nämlich vom Zeus den Auftrag, den Priamos zu geleiten, daß ihn niemand sehe.

βάσκ' ἴθι, καὶ Πρίαμον κοίλας ἐπὶ νῆας Ἀχαιῶν
ὣς ἄγαγ', ὡς μήτ' ἄρ τις ἴδῃ, μήτ' ἄρ τε νοήσῃ
τῶν ἄλλων Δαναῶν, πρὶν Πηλείωνάδ' ἱκέσθαι.

Dazu stattet sich Hermes in gewohnter Weise mit seinen Zauberschuhen aus und nimmt seinen einschläfernden Zauberstab.

εἵλετο δὲ, heißt es, *ῥάβδον, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει,*
ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει.

Als sie nun zum Lager der Griechen kommen, so finden sie die Wächter bei der Abendmahlzeit — und Hermes schläfert sie ein.

τοῖσι δ' ἐφ' ὕπνον ἔχευε διάκτορος Ἀργειφόντης
πᾶσιν, ἄφαρ δ' ᾤϊξε πύλας καὶ ἀπῶσεν ὀχῆας.

Achill kommt nachher noch v. 564 ff. darauf zurück, indem er sagt, Priamos wäre nicht ohne Hülfe eines Gottes zu ihm gekommen, denn das würde kein Sterblicher so ohne weiteres durchsetzen,

οὐδὲ γὰρ ἂν φυλάκους λάθοι, οὐδέ κ' ὀχῆας
ῥεῖα μετοχλίσσειε θυράων ἡμετεράων.

Die Macht des Gottes läßt das »Wie« nicht weiter hervortreten; ja bei dem betr. Actus selbst wird des Stabes nicht einmal weiter mehr erwähnt. Jeder Dichter legt sich eben den Volksglauben nach seiner Weise und den Verhältnissen zurecht. So läßt Nonnus eine ähnliche Scene, in welcher Hermes in Gestalt des Dionysos der Bacchantinnen Schwarm sicher vor den Wächtern des Deriades geleitet, indem er diese einschläfert, so vor sich gehen, daß er zur Ausführung des Wunders plötzliche Nacht über die Inder hereinbrechen läßt. XXXV. 234.

καὶ φυλάκων στοιχηδὸν ἀκοιμήτοισιν ὀπωπαῖς
νήδυμον ὕπνον ἔχευεν ἑῇ πανθελγέϊ ῥάβδῳ
φώριος Ἑρμείας, πρόμος ἔννυχος· ἐξαπίνης δὲ
Ἰνδοῖς μέν ζόφος ἦεν· ἀθηήτοισι δὲ Βάκχαις
φέγγος ἔην ἀδόκητον· ἀδουπήτων δὲ γυναικῶν
λάθριος ἡγεμόνευε δι᾽ ἄστεος ἄπτερος Ἑρμῆς·
χειρὶ δέ θεσπεσίῃ βριαρὴν κληῖδα πυλάων
ἠλιβάτων ὤϊξε, καὶ ἠέλιος πέλε Βάκχαις.
ἠματίην δ᾽ ὅτε νύκτα φαεσφόρος ἤλασε Ἑρμῆς,
Δηριάδης ὑπέροπλος, ἔχων ἀτέλεστον ἀπειλὴν,
Βασσαρίδων μάστευε λιπόπτολιν ἐσμὸν ἀλήτην.

Voller erscheint weiter der von uns gezeichnete natürliche und mythische Hintergrund noch u. a., wenn bei Apoll. Rhodius Argon. IV. 155 ff. Medea den Schlaf als Helfer anruft, um den Drachen zu bezaubern und einzuschläfern, und es weiter dann heißt:

ἡ δέ μιν ἀρκεύθοιο νέον τετμηότι θαλλῷ
βάπτουσ᾽ ἐκ κυκεῶνος ἀκήρατα φάρμακ᾽ ἀοιδαῖς
ῥαῖνε κατ᾽ ὀφθαλμῶν· περί τ᾽ ἀμφί τε νήριτος ὀδμή
φαρμάκου ὕπνον ἔβαλλε· γένυν δ᾽ αὐτῇ ἐνὶ χώρῃ
θῆκεν ἐρεισάμενος·

Ähnlich ist die Scenerie bei »Valerius Flaccus Argon.« VIII. 70 ff., wo Medea mit Zaubergesang und dem Unterweltszweig den Drachen einschläfert, die Macht des betr. Schlafes aber auch noch in der Natur, im Himmel wie auf Erden zauberhaft wirkend, geschildert wird.

Jamque manus Colchis crinemque intenderat (Medea) astris,
Carmina barbarico fundens pede teque ciebat
Somne pater: »Somne omnipotens, te Colchis ab omni

Orbe voco inque unum jubeo nunc ire draconem:
Quae freta saepe tuo domui, quae nubila cornu
Fulminaque et toto quidquid micat aethere; sed nunc
Nunc age, major ades fratrique simillime leto.«
— — ac primi percussus nube soporis (draco)
Horruit et dulces excussit ab arbore somnos.
Contra Tartareis Colchis spumare venenis,
Cunctaque Lethaei quassare silentia rami
Perstat; et adverso luctantia lumina cantu
Obruit; atque omnem linguaque manuque fatigat
Vim Stygiam [1]); ardentes donec sopor occupat iras.
Jamque altae cecidere jubae, nutatque coactum
Jam caput atque ingens extra sua vellera cervix.

Der Zaubergesang fällt wieder fort bei Vergil, wo der Dichter den Palinurus eingeschläfert werden läßt, wobei der Schlafgott selbst handelnd eintritt, aber der Zweig bleibt und ist »von Tau der Lethe und einschläfernden Kräften des Styx«, um das Wunder gleichsam zu motivieren, befeuchtet (V. 854).

Ecce deus ramum Lethaeo rore madentem
Vique soporatum Stygia super utraque quassat
Tempora cunctantique natantia lumina solvit.

Bei Silius Italicus, als Hannibal eingeschläfert werden soll, kommt als Staffage noch das Horn mit betäubendem Mohn hinzu, aber neben dem schlafsäuselnden Flügel des Schlafes fehlt die Rute nicht aus alter Anschauung. X. 352 ff.

Imperium celer exequitur,. curvoque volucris
Per tenebras portat medicata papavera cornu.

---

[1]) Daß neben eine, im Gewitter (in der oben beim Stabe des Merkur entwickelten Weise wirkenden) Zauberrute auch das Zauberlied als Beschwörungsmittel tritt, erklärt sich aus der Bedeutung des erst summenden, dann zu den höchsten Accorden anschwellenden und ebenso wieder abnehmenden Windes bei der Entwicklung der himmlischen Scenerie. Er schien eben dort oben eine entsprechende Rolle zu spielen, welche dann auch im analogen Gebrauch nachgeahmt wurde, wovon ich ausführlicher in dem Artikel »Der Zauber des Rückwärtssingens und Spielens« in der Berliner Zeitschr. f. Ethnologie v. J. 1883 gehandelt habe. (Wieder abgedruckt hinten Anhang II.)

Ast ubi per racitum allapsus tentoria prima
Barcaei petiit juvenis, quatit inde soporas
Devexo capite pennas, oculisque quietem
Irrorat; tangens Lethaea tempora virga.

Dieser Zauberschlaf erscheint nun verschiedentlich mythisch entwickelt. Zunächst wird in einzelnen griechischen, römischen und deutschen Sagen nun ein **weibliches Wesen** vermittelst eines **Zauberstabes,** wie der des Merkur ist, **eingeschläfert** resp. **bewältigt** oder überhaupt gewonnen, und wie in den anderen oben erwähnten mythischen Kreisen tritt dann dem parallel wieder die entsprechende That vermittelst einer einschläfernden **Pflanze** und zwar charakteristischer Weise wieder einer **Schmarotzerpflanze** ein, so daß auch hierin eine homogene Entwickelung mit dem Übrigen zu Tage kommt, und wir es sichtlich wieder ursprünglich mit dem Blitzzweig resp. der Schmarotzerpflanze am himmlischen Lichtbaum zu thun haben. Daß nicht bloß in jenen Volkskreisen derartiges, wie wir sehen werden, mannigfach vorkommt, sondern auch bei den Slaven ähnliches, wenn auch nur zunächst im Märchen, auftritt, wenn nämlich ein Mädchen mit ihrer ganzen Umgebung durch eine Zauberrute, ein Gras oder eine Wurzel, in einen solchen todähnlichen Schlaf versenkt worden, darauf hat schon des ausführlicheren Krek im Anschluß an das Märchen vom Dornröschen gehandelt. Für den Orient konstatiert ferner Angelo de Gubernatis ein derartiges Kraut, wenn er in seiner Mythologie des plantes u. a. I. 291 Anm. sagt: Dans les contes populaires il est souvent fait mention d'une feuille placée sous le coussin du jeune héros, qui le rend insensible en l'endormant profondément. Dans un djataka bouddhique, le jeune homme naufragé, sauvé par une nymphe de la mer, s'endort profondément dans un jardin de manguiers. Und zur Abrundung des Terrains auch dieses Glaubenselements nach derselben Seite hin wie bei der Mistel tritt auch bei den Kelten ein bedeutsames Analogon hier ein, indem es die betr. Vorstellung so in immer frühere Zeiten als gemeinsame Anschauung zurückversetzt. Unter den Talismanen nämlich, die Merlin neben der Mistel, der branche élevée du chêne, im Walde sucht, heißt es auch: Je vais chercher dans la valée le cresson vert comme

aussi l'herbe d'or. Dieses hat aber die magische Kraft, daß es den einschläfert, der es berührt [1]).

Daß aber das weibliche Wesen, um welches es sich bei der erwähnten Einschläferung oder Bewältigung ursprünglich handelte, in erster Linie die **Sonne** war, ist in einzelnen Sagen auch schon nachgewiesen, in denen besondere Accidentien dies noch klarer hervortreten ließen, z. B. im Mythos von der Brunhild, dem weiblichen Gegenbilde des Sonnenhelden, wie ihn ein in den »Poet. Naturansch.« II. 173 von mir beigebrachtes Lied mit lebendigen Farben schildert, ein Bild, an das trotz ihrer Vielheit immer noch die Valkyrien, zu denen auch sie gehört, als Schildjungfrauen im Hinblick auf die Sonne als ihren glänzenden Himmelsschild erinnern [2]). Es greifen aber die Sagen, um die es sich hier des weiteren handelt, z. T. in ganz andere Anschauungskreise über, als wir bisher behandelt, wenngleich schon am Schluß des ersten Artikels in der von der Esche Yggdrasil herabsinkenden Idhun wir auch schon die Sonnenmaid, also eine anthropomorphische Gestalt neben resp. auf dem himmlischen Lichtbaum erkannten. In den hierher schlagenden Mythen, in deren Behandlung wir jetzt eintreten, handelt es sich nun um Angriffe, welche man auf die Sonne im Gewitter vor sich gehen wähnte. In der großen Mannigfaltigkeit, wie dieses Verhältnis und die Art des Angriffs in den Sagen der Indogermanen unter Hereinziehung der Gewitternacht, resp. des Nachtgeistes, des Sturmes, des Blitzes, Donners und Regenbogens sowie einer schließlich doch erfolgten Befreiung oder Erlösung gefaßt wurde, zeigt sich eine unendlich reiche phantasievolle Produktionskraft der betr. Völker, welche in den verschiedenen Volkskreisen dann bei Wiederkehr gewisser Grundzüge eine bunte Fülle von verschieden entwickelten Lokalsagen zeitigte, zumal auch das himmlische weibliche Wesen dann nicht bloß als die Sonne, sondern auch als die Wolken-Wasserfrau gedacht wurde. Es genügt in betreff dieser Mannigfaltigkeit schon auf griechischem Gebiet

[1]) S. Anhang II.

[2]) S. u. a. »Urspr. d. Myth.« 80. 207. 245. »Prähist. Studien« 94. 107. 160. ff. cf. Über den »Ursprung der Stamm- und Gründungssage Roms«. 42.

zunächst auf die von mir im »Urspr. d. Myth.« im Kapitel »Drachengottheiten« behandelten Mythen-Sagen und Märchen von Drachenkämpfen hinzuweisen, in denen der Gewitterheld die Sonne von dem sie bedrohenden Gewitterdrachen befreit. Haben diese z. T. schon mehr einen poetischen Charakter gewonnen, indem in ihnen das tierisch gefräßige Verlangen des Drachen gleichsam zurückgedrängt erscheint, so stehen daneben wieder andere Mythenkreise, in denen mehr ein phallischer Charakter des Beschleichens der Sonne von seiten des Nachtgeistes oder eines im Gewitter auftretenden Wesens hervortritt. Hierher gehört z. B., wenn Zeus die im Wolkenberge verborgene Persephone, Faunus die Bona Dea, Odhin die Gunnlödh als Schlange beschlichen haben sollte, d. h. wenn der Gott zu der in den Wolken geborgenen Sonne unter der Gestalt des Blitzes einzudringen schien [1]). Ergänzt wird dieser Sagenkreis und bestätigt, wenn umgekehrt dies weibliche himmlische Wesen sich der gewaltsamen Werbung oder Bewältigung zu entziehen schien, indem es seinerseits jene oder ähnliche angeblich im Gewitter sichtbar werdende Gestaltungen selbst annahm. So tritt in der norddeutschen niederen Mythologie noch die Vorstellung hervor, daß der Sturm (Wodan) im Gewitter die vor ihm herfahrende Windsbraut (die Frigg) verfolgt, und bei den Griechen in Erweiterung des Bildes, daß Metis und Thetis sich der Bewerbung von seiten des Zeus (resp. seines Substituten, des Peleus,) zu entziehen suchten, indem sie, wie wir sehen werden, sich in die verschiedenen Momente der Gewittererscheinungen Wasser, Wind, Feuer, Schlange u. s. w. wandeln, geradewie die Mythe Demeter und Philyra, als sie sich den Nachstellungen des Poseidon oder Kronos entziehen wollen, sich in ein Roß d. h. das Donnerroß metamorphosieren läßt. Zu diesen schon früher von mir bei verschiedenen Gelegenheiten behandelten Vorstellungen [2]) stellen sich nun als neue, hierherschlagende und zu den behandelten mythischen Bildern von dem Zauberzweig, der Zauberpflanze und den ihnen einwohnenden Kräften passende, wenn die Bewältigung vermittelst

---

[1]) »Poet. Naturansch.« I. 70 ff. 173. »Prähist. Studien.« 249 ff.

[2]) Z. B. »Urspr. d. Myth. 123. »Prähist. Studien«. 423. 425.

Einschläferung, Verzauberung oder gar lähmender Einwirkung irgend welcher Art vor sich geht, oder dieses mythische Element noch in irgend welcher Weise bei Abschwächung der ursprünglichen Tradition überhaupt nur in den dahin schlagenden Sagen sich als ein Accidenz, wenngleich nicht mehr in alter voller Bedeutung, bemerkbar macht. In einzelnen Sagen, welche auch offenbar hierher gehören, fehlt freilich das Moment der Rute, dafür treten aber die andern Accidentien wieder charakteristischer hervor, die in den übrigen gleichartigen Sagen sich finden und auf andere Erscheinungen im Gewitter gehen, so daß sich also in jenem Umstand nur eine lokale, eigenartige Entwicklung des betr. Sagenkerns bekundet. Dahin gehört z. B., wenn das betreffende himmlische Weib zum Zweck der Bewältigung gefesselt wird, was sein Analogon z. B. in der Fesselung des Sonnen- oder Sturmeswesens in den Blitzesfäden hat, mag es vom Zeus oder der Hera, vom Ares oder vom heulenden Fenriswolf gesagt werden; oder wenn es in die Banden des Wahnsinns oder der Trunkenheit verstrickt erscheint, Momente, welche ja auch in paralleler Weise sich direkt an die Wirkungen des Thyrsosstab knüpfen, von dem bewegt die Bacchantinnen in solcher Stimmung, »im Rasen und Tollen des Unwetters«, ihre »Umzüge« halten sollten und der auch in dieser Hinsicht, ebenso, wie wenn er als Zauberstab zu einer Art Wünschelrute wird und Wein, Milch und Honig — die himmlischen Flüssigkeiten — hervorlockt, eine Variante unseres Zauberstabes ist[1]).

Die Wirkung der Zauberrute aber in dem oben angegebenen Sinne tritt zunächst in drastisch-rohester Scenerie in dem griechischen Mythos von der vom Morgenstern stammenden schönen Chione hervor, welche nach ihrer Abstammung und ihrem Namen wohl ursprünglich eine Art Tagesgöttin bezeichnet; sie blickt noch in dem römischen von der Bona Dea sowie der Carna hindurch, erscheint charakteristischer dann wieder in der nordischen Sage von Gerdr und Rindr und unter der Substituierung des Schlafdorns und anderer Motivierung in

---

[1]) »Urspr. d. Myth.« 134. 181. 182. Kuhn, Herabk. d. Feuers 243. »Poet. Naturansch.« II. 109. 164.

der nordgermanischen Form der Sage von Brunhilds Zauberschlaf, der anhält, bis der vom Schicksal ihr bestimmte Erlöser naht; sie wirkt als Häwatein wieder bloß sekundär in der Entwickelung der Scenerie mit bei der Menglada, einem Analogon der Brunhild, die wie diese erlösungsbedürftig. Trunkenheit erscheint an ihrer Stelle als Mittel in der Boedvilda-Völunder-Sage, deren mythischen Gehalt schon Grimm und Kuhn erörtert haben, desgl. in der von der Bona Dea und den Nymphen, welche Bacchus bewältigt; Wahnsinn wird als Medium erwähnt bei der Rindr; Fesselung ebenfalls bei derselben sowie neben dem Zustand des Schlafes bei der Thetis und in den erwähnten bacchischen Sagen, wie sie auch noch modifiziert anklingt auf deutschem Boden vice versa in der Fesselung des Gatten durch Brunhild und auf griechischem in der Fesselung der weiblichen und männlichen Wesen in der schon aus Homer bekannten Aphrodite-Ares-Scenerie. Es klingen eben die alten Elemente bald hier, bald dort wieder durch, aber die verschiedenartigste historische Entwickelung der Tradition bringt sie in der verschiedenartigsten Weise zur Geltung.

Nach diesen Vorbemerkungen gebe ich die hauptsächlichsten dieser Sagen in einer Gruppierung, welche am anschaulichsten das in ihnen wiederkehrende Auftauchen der erwähnten mythischen Elemente abspiegelt.

Die Erzählung von der Chione findet sich am ausführlichsten bei Ovid Metam. XI. 301 ff.

Nata erat huic Chione: quae dotatissima forma
Mille procis placuit, bis septem nubilis annis.
Forte revertentes Phoebus Majaque creatus,
Ille suis Delphis, hic vertice Cylleneo,
Videre hanc pariter, pariter traxere calorem.
Spem Veneris differt in tempora noctis Apollo.
Non tulit ille moras: virgaque movente soporem
Virginis os tangit. Tactu jacet illa potenti
Vimque Dei patitur. Nox coelum sparserat astris;
Phoebus anum simulat [1]); praereptaque gaudia sumit.

[1]) Auf dieses Moment der Verkleidung wird später bei der Sage, wo Odhin die Rindr bewältigt, zurückgekommen werden.

Von römischen Sagen gehört hierher die von der Bona Dea und die von der Carna. Zeigte die griechische Sage in ihrer Ausführung natürliche Sinnlichkeit, so streift die römische zunächst von der Bona Dea an eine gewisse praktische Roheit, indem die Rute dabei als drastisches Zuchtmittel auftritt. Macrobius in seinen Saturn. I. berichtet davon. Nachdem er von der Bona Dea gesagt, einige hielten sie für die Proserpina, andere für die Ceres oder die χϑονία Ἑκάτη, fährt er fort: nec non eandem Fauni filiam dicunt: obstitisseque voluntati patris in amorem suum lapsi, ut et virga myrtea ab eo verberaretur, cum desiderio patris nec vino ab eodem pressa cessisset: transfigurasse se tamen in serpentem pater creditur et coisse cum filia [1]). Trotz der knappen Version treten drei mythische Elemente charakteristisch hervor: Das Peitschen mit der Blitzrute, weil die Göttin sich nicht fügen will [2]), das Trunkenmachen sowie endlich das schon oben erwähnte und erklärte Hineinschlüpfen des Faunus zu ihr als Schlange. Es ist schwer aus den einzelnen Brocken, welche wir nur von römischer Mythologie haben, das Bild weiter auszuführen, doch ist bedeutsam genug, daß erstens Faunus zu den im Gewitter am Himmel auftretenden und die Sonne beschleichenden Nachtgeistern sich stellt, wie man auch dann, bei Übertragung der Vorstellung auf menschliche Verhältnisse unter dem Namen der Faunen oder des Incubo (des griech. ἐπιάλτης), gegen die angeblichen Anfechtungen dieser Plagegeister in sexualen Träumen höchst charakteristisch mit allerhand Wurzeln, besonders mit der der Waldpäonie, von der schon oben die Rede gewesen, sich zu schützen suchte, deren Ausgrabung wieder dann mit allerhand Schwierigkeiten umgeben ist [3]). Ferner

---

[1]) »Präh. Studien« 254 cf. »Poet. Naturansch.« II. 110.

[2]) Das mythische Element verschwindet ganz und noch drastisch roher wird die Sache, wenn nach einer anderen Version die Bona Dea des Faunus Gemahlin ist und er sie peitscht, weil sie heimlich einen ganzen Krug süssen Weines ausgeschlürft und so trunken geworden. cf. Preller, Röm. Myth. 1858. p. 353.

[3]) Auf die Rolle, welche das Traumleben in dieser Hinsicht noch bis in die spätesten Zeiten des Mittelalters spielte (selbst bei den sogen. Teufelsbuhlschaften) habe ich schon »Prähist. Studien« 386 ff. hingewiesen; vergl. ebendas. 373. Recht anschaulich wird dies auch

tritt die Bona Dea bei der sonst immer an ihr hervorgehobenen Keuschheit und dem an ihren Tempel sich knüpfenden Schlangenkult in eine gewisse Parallele zur himmlischen Sonnenjungfrau Athene, wie auch ein anderes Moment sie zur Sonnentochter Kirke oder Medea stellt, nämlich ihre Beziehung zu den Kräutern überhaupt (d. h. zu den himmlischen Heilkräutern). So sagt Macrobius a. a. O.: quidam Medeam putant, quod in aede ejus omne genus herbarum sit, ex quibus antistites dant plerumque medicinas. Jedenfalls trägt alles dazu bei, der Göttin eine Stelle in den Mythenkreisen, die wir behandeln, anzuweisen und den oben erwähnten Momenten mit der Rute und dem Trunkenmachen bei dem auch sonstigen prägnanteren Vorkommen dieser Momente in anderen Mythen auch hier eine Folie zu geben.

Bedeutsamer tritt schon wieder mit allerhand Zauber umgeben die Rute in der Mythe von der Carna oder Cardea hervor. Sie galt als Nymphe, die in einem alten Hain des Helernus am Tiber geboren sein sollte, wo nach Ovids Fasten VI. 107 ff. die Pontifices regelmäßig Opfer darbrachten.

Inde sata est Nymphe, sagt Ovid, Granen dixere priores,
Nequidquam multis saepe petita procis.
Rura sequi jaculisque feras agitare solebat;
Nodosasque cava tendere valle plagas.
Non habuit pharetram: Phoebi tamen esse sororem
Credebant. Nec erat, Phoebe, pudenda tibi.

Ihren Liebhabern entzieht sie sich neckisch, indem sie dieselben auffordert, eine heimliche Stätte für sie beide zu suchen, aber dann verschwindet und nicht mehr zu finden ist.

Haec loca, sagt sie, lucis habent nimis et cum luce pudoris.
Si secreta magis ducis in antra, sequor.

---

in den entsprechenden Berichten in »Maurers Isländischen Volkssagen«, Leipzig 1860. Auf der einen Seite knüpfen sich an diese reale Basis dann, wie schon verschiedentlich von mir erwähnt, die Alp- und Mahrten-Sagen mit ihren in äquaten, gleichfalls vom Himmel entlehnten Bildern, dann auch, wie ich gelegentlich noch eingehender zu erweisen gedenke, die Annahme der Möglichkeit einer wirklichen Abstammung von überirdischen Wesen, zumal in den Urzeiten dieselben den Menschen näher zu stehen und mit ihnen in stetem Verkehr zu sein schienen.

Credulus antra subit. Frutices haec nacta resistit;
Et latet, et nullo est invenienda loco.

Aber dem Janus, der mit seinem Doppelgesicht sieht, was auch in seinem Rücken geschieht, kann sie nicht entgehen.

Occupat amplexu; speque potitus ait:
Jus pro concubitu nostro tibi cardinis esto.
Hoc pretium positae virginitatis habe.
Sic fatus, spinam, qua tristes pellere posset
A foribus noxas, haec erat alba, dedit.

Die Janusrute vom Weißdorn, mit der aller böse Schaden von den Thüren abgewendet und besonders die garstigen Nachtgespenster der Strigen abgewehrt werden sollten, eine uns nach allen obigen Erörterungen nicht mehr fremde Vorstellung, bewährt sich gleich in der Geschichte von dem latinischen Königskinde Proca, welche Ovid ebend. anreiht. Das Kind wird von den Strigen heimgesucht, die Amme wendet sich an die Grane.

Illa, Timorem
Pone; tuus sospes, dixit, alumnus erit.
Venerat ad cunas: flebant materque paterque.
Sistite vos lacrimas, ipsa medebor, ait.
Protinus arbutea postes ter in ordine tangit
Fronde: ter arbutea limina fronde notat.
Spargit aquis aditus, et aquae medicamen habebant:
Extaque de porca cruda bimestre tenet.
Atque ita, Noctis aves, extis puerilibus, inquit,
Parcite: pro parvo victima parva cadit.
Cor pro corde, precor, pro fibris sumite fibras.
Hanc animam vobis pro meliore damus.
Sic ubi libavit, prosecta sub aethere ponit:
Quique sacris adsunt, respicere illa vetat.
Virgaque Janalis de spina ponitur alba:
Qua lumen thalamis parva fenestra dabat.
Post illud nec aves cunas violasse feruntur;
Et rediit puero, qui fuit ante, color.

In den Vordergrund drängt sich zunächst der Gebrauch, den Weißdorn in das Fensterloch gegen die Gespenster zu stellen, und dazu bemerkt Preller, Röm. Myth. 1858, p. 605:

»Dem Weißdorn wurde auch in Asien und Griechenland eine Gegenwirkung gegen dämonische Einflüsse zugeschrieben, daher man ihn bei Geburten und Leichenbegängnissen draußen an der Thür anheftete[1]) oder davon vor der Thür verbrannte oder sich und die Häuser mit einer daraus gewonnenen Salbe bestrich.« Zeigt dies einen weiteren Hintergrund des Aberglaubens, so verleiht dem von Ovid Berichteten die Art des den Strigen dargebrachten Opfers mit seinem Cor pro corde u. s. w. besondere Altertümlichkeit, indem es an ähnliche Gebräuche und Formeln erinnert, wie sie bei allen Indogermanen bei Opfern, Kuren, nämlich sog. Sympathien und dergl. sich finden, wie die Inder sie aber besonders systematisch ausgebildet haben. cf. Kuhn »Indische und germanische Segenssprüche« in der Zeitschrift f. vergl. Sprachf. XIII. 1, 49 ff.

Was uns aber vor allem in der Carna-Sage interessiert, ist der mythische Kern, daß die betr. Göttin, wenngleich nicht als ausbedungenen Preis für ihre Buhlschaft, so doch nachträglich als eine Art Morgengabe dafür die Janusrute erhält, d. h. die Blitzrute, welche die Gespenster der Gewitternacht — denn in ihr treiben auch die Strigen als solche ursprünglich angeblich ihr Wesen[2]) — fernhält. Das steht auch in dieser Form wieder nicht ohne Analogie da, indem, wie wir weiter unten sehen werden, Pallene z. B. in ähnlicher Lage vom Dionysos den Thyrsos-Zauberstab, ein anderes Substitut des Blitzes, nachträglich erhalten haben sollte. Die bei der Gewitterbuhlschaft mit der Sonne am Himmel hervortretenden wunderbaren, die Phantasie besonders in anspruch nehmenden Accidentien schienen eben irgendwelche Rolle dabei zu spielen. Und wie in den zuletzt angeführten Sagen der Blitz nicht als Bewältigungsmedium galt, sondern eben als ein Geschenk dabei voller Zauberkraft, so tritt in anderen Sagen, wie ich nachgewiesen, der Regenbogen als Krone, Halsschmuck oder dergl. gefaßt ebenso auf. So sollte Ariadne die bekannte Krone als Geschenk vom

[1]) Das letztere gemahnt speziell als eine Art Nachahmung an den oben erwähnten, am Eingang der Totenwelt niedergelegten oder daselbst angehefteten Zweig.

[2]) S. weiter unten.

Dionysos empfangen haben, weil sie sich ihm ergeben[1]), oder der nordischen Freya vier Zwerge (die Windgeister der vier Hauptthimmelsgegenden) im Gewitter den kostbaren Halsschmuck Brisingamen um den Genuß ihrer Liebe geschmiedet haben[2]). Derartiges sind eben Reminiscenzen aus den ältesten, rohesten Zeiten, die freilich zu den später entwickelteren, nationalen Göttergestalten nicht mehr recht passen und auch nur in der Tradition hier oder da als Sagenmaterial in Anlehnung an irgend ein äußerliches Moment haften geblieben sind.

Wir kommen jetzt zum Rindr-Mythos. Ich habe oben in der Chione-Sage das Verhalten des Phoebus, daß er sich in ein altes Weib bei seinem Einschreiten verwandelt, mit angereiht, um darauf hinzudeuten, daß, wenn Ähnliches in der Sage vom Odhin gegenüber der Rindr bei Saxo Grammaticus 126 ff. wiederkehrt, wir darin nicht eine Korrumpierung des alten Mythos zu erblicken nötig haben, sondern auch in diesem Punkte ein mythischer Zug sich erhalten haben dürfte, zumal in anderen analogen Sagen gleichfalls der werbende Buhle in irgend einer Vermummung (der hüllenden Wolke) aufzutreten pflegt[3]). Was nun aber die Sage vom Werben des Odhin um die Rindr anbetrifft, so ist sie, wie schon angedeutet, auch in der Form des dänischen Annalisten höchst charakteristisch, da sie die Wirkung des Stabes nicht bloß besonders mit in den Vordergrund stellt, sondern auch einen großen Teil der übrigen oben erwähnten Accidentien noch außerdem in höchst prägnanter Weise aufweist.

Überhaupt ist die Form der Erzählung bei Saxo trotz des historischen Hintergrundes im einzelnen höchst altertümlich roh und dabei märchenhaft ausgesponnen. Simrock, Mannhardt, v. Hahn u. s. w. haben den Mythos von Rindr meist verkannt, indem sie bei derselben, den nordischen Mythendeutern der letzten Jahrhunderte folgend, stets an eine angebliche Erdgöttin dachten. Der betr. Mythos erscheint nämlich in seiner primitivsten, der Gewitterscenerie sich einfach anschließenden Form,

---

[1]) »Präh. Studien« 492. 495.

[2]) Das Halsband der Harmonia und die Krone der Ariadne. »Prähist. Studien.« No. XL. »Urspr. d. Myth.« 107. 230.

[3]) »Urspr. d. Myth.« 208 ff.

wenn in der Kormaks-Saga (Hafniae 1832. p. 260) Odhin, ebenso wie Zeus sich der Aegina oder Semele — den Substituten der Sonnenfrau — in feuriger Gestalt naht, so auch seinerseits der Rindr, in Wolken gehüllt, im himmlischen Feuer sich gesellt[1]), »directum ignem ad Rindam alligat — cumulans navalem petasum Deorum pelagi frontali velo«, i. e. Odinus coeli deus, verno tempore, igne aërio vel elementari ipsam (terram?) visitans, nebula se induit ac ea quoque navalem petasum obvolvit (cf. auch Finn Magnusen in seinem Lexikon Mythol. p. 401).

In historischer Lokalisierung bei Saxo erscheint Rindr dann als des Königs der Ruthenen Tochter und Odhin wirbt um sie, da sie einen Sohn gebären sollte (den Wali), der des Baldurs Tod rächen würde — auch ein bedeutsamer mythischer Hintergrund! Als Odhin jenes erfahren, heißt es dann, Othinus os pileo, ne cultu proderetur, obnubens, praedictum regem stipendia meriturus accedit. Auf die von ihm im Dienst des Königs ausgeführten Kriegsthaten gestützt, regem amoris sui conscium facit. Cujus benignissimo favore recreatus, dum a puella osculum peteret, alapam recepit. Verkleidet (peregrina veste sumta) kehrt er wieder. Rosterum se vocitari fabriliumque rerum officio callere perhibuit[2]). Itaque multiplices rerum formas speciosissimis aeris lineamentis complexus adeo professionem artificio commendavit, ut, recepto a rege magni ponderis auro, matronarum ornamenta procudere juberetur. Igitur complura feminei cultus insignia fabricatus, tandem armillam caeteris operosius expolitam annulosque complures pari studio decusatos puellae praebuit. Sed nullis flecti meritis indignatio potest. Quem Rinda basium sibi porrigere cupientem colapho percussit. — — — Non

---

[1]) Wie auch Goethe »die Götter mit flammender Gewalt sich den Wolken (wenn auch aus anderen Motiven) nahen läßt« cf. »Prähist. Studien« p. 428.

[2]) In betreff des Namens Roster hat Finn Magnusen »Myth. Lex.« p. 309 wohl recht, wenn er rosta = pugna zurückweist und sagt: rosta insuper (et originitus quidem) significat procellam, primitivi Odini naturae arctius conveniens, unde illud Rostar (uti Vidrir et cet.) talem ejus simul indolem sive potestatem indicare potuit.

dubitavit enim pervicacis animi puella, quin subdolus senex libidinis aditum ficta liberalitate captaret. Odhin versucht es auf andere Weise, indem er sich in ritterlichen Künsten hervorthut, aber umsonst; als er die Maid wieder küssen will, ita ab ea propulsus est, ut mentum terra nutabundus impingeret. Da heißt es dann: (Tum) protinus eam cortice carminibus adnotato contingens, lymphanti similem reddidit, receptam toties injuriam modesto ultionis genere insecutus.

Nun nimmt Odhin Weiberkleider an und giebt sich als der Arzneikunde kundig aus. So tritt er in den Dienst der Rinda (Tandem in reginae famulitium adscitus, puella pedissequam egit) und verspricht sie zu heilen, dazu müsse sie einen Trank einnehmen; (sed) ejus temperamenti tantam acerbitatem fore, ut, nisi puellam vinculis a se continendam dedisset (pater), curationis vim perferre non posset. Quo pater audito filiam vinciri non distulit, injectamque toro ad omnia, quae medicus admovisset, patientiam praestare jussit. Fallebat illum feminei species cultus, quo senex ad obumbrandam artis suae pervicaciam utebatur; quae res medicamenti speciem ad stupri licentiam transtulit. Medicus namque, veneris occasione sumta, mutato curationis officio, prius ad exercendae libidinis, quam pellendae febris negotium procurrit, adversa puellae valetudine usus, cujus inimicam sibi incolumitatem expertus fuerat.

Erinnert das Ganze schon an die Art, wie nach deutscher Sage umgekehrt Brunhild sich Gunther-Siegfried gegenüber, nach griechischer Athene sich gegen Hephäst ihrer Jungfräulichkeit wehrte, so interessiert uns hier besonders die Bewältigung der Rindr, wie schon oben hervorgehoben, durch Zauberstab und Fesselung. Daß Simrock mit Kuhn in dem betr. Stabe schon im allgemeinen einen Hinweis auf den Blitz gefunden und zu dem ganzen Mythos die Werbung um die Gerdr von Seiten Skirnir-Freyrs und die Rolle, welche dort ebenfalls der Zauberrute zugewiesen wird, gestellt haben, ist gleichfalls schon früher erwähnt worden. Der Cortex carminibus adnotatus differenziert dabei nur in zwei Momente, wenn zuerst Skirnir zu Gerdr sagt, als er um sie für Freyr wirbt:

Mit der Zauberrute zwingen werde ich dich,
Maid, zu meinem Willen; —

und nachher noch einmal droht:

> Ein Thurs (Th) schneide ich dir und drei Stäbe:
> Ohnmacht, Unmut und Ungeduld.
> So schneid ich es ab, wie ich es einschnitt,
> Wenn es Not thut so zu thun;

worauf Gerdr sich dann ergiebt.

Wenn übrigens Odhin auch als kunstfertiger Schmied auftritt, um Rindr zu gewinnen, so will ich, um den betr. mythischen Hintergrund zu weiten und zu vertiefen, doch nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß dies sagenhafte Element nicht bloß speziell an das erwähnte Werben des Gewitterschmiedes Hephäst um die Sonnengöttin Athene erinnert, sondern auch im nordischen, noch ganz abgesehen von dem schon oben herangezogenen Buhlen der Frigg mit den Zwergen, damit sie ihr Brisingamen schmieden u. s. w., in einem anderen sagenhaften Niederschlag, welcher sich an Wieland knüpft, noch ein spezielles Analogon hat, und daß auch hier wieder die Bewältigung eines Weibes, aber durch das uns schon bekannte Einschläfern infolge Trunkenseins, sich anreiht. Wie unter den von Odhin geschmiedeten Sachen besonders ein für Rindr geschmiedeter Ring erwähnt wird, kommt Bödwild zu Völundr, um einen Bruch an einem Ringe bessern zu lassen, der einst ihm entwendet und dessen Besitz in den Händen des Mädchens ihn zur Rache reizt.

> Er betrog sie mit Met — heißt es dann in der Edda, der schlaue Mann;
> In den Sessel sank und entschlief die Maid.
> »Nun hab ich gerochen Harm und Schäden
> Alle bis auf Einen, den unheilvollen (daß er nämlich gelähmt worden)«.

Die gezeichnete Parallele in den betr. Sagen ist um so bedeutsamer, je näher auch sonst noch, wie Grimm und Kuhn nachgewiesen, Völundr dem Hephäst rückt, also die Urgemeinschaft der betr. Anschauungen trotz der im einzelnen dann auseinandergehenden Entwickelungen auch so erhärtet wird. Nachdem Grimm p. 351 nämlich auf die Parallele beider Sagen im allgemeinen hingewiesen, fährt er fort: »Beide, Hephäst und Völundr, werden zur Strafe gelähmt, und auch Erichthonius

(des Hephäst und der Athene Sohn) ist lahm, der darum das Wagenviergespann wie Völundr Boot und Flügel erfindet. Mit Erichthonius fällt der spätere Erechtheus und dessen Nachkomme Dädalus zusammen, der vielfache Künste ausersann, mit dessen Flügeln Ikarus, sein Sohn, aus den Wolken niederstürzte.« Doch lassen wir dies und nehmen den fallengelassenen Faden wieder auf; es genügt für uns, darauf hingewiesen zu haben.

Gegenüber den erwähnten, mehr einfachen Bildern von der zauberhaften Bewältigung eines Weibes durch Stab, Fesselung u. s. w., von der wir auch im griechischen noch andere interessante Repräsentanten hernach finden werden, hat die mythische Phantasie die Sagen von den drei im Schlaf gewonnenen Wesen Thetis, Ariadne und Brunhild reicher ausgestattet, und die Poesie, z. T. auch die Kunst, die Scenen verschönt. Eine Parallele zwischen der Thetismythe und der von der Rindr hat übrigens schon Hahn in seinen »Sagwissenschaftlichen Studien« Jena 1876, geahnt, obwohl sie ihm nicht voll entgegentritt, da ihm die Version der Thetis-Sage bei Ovid entgangen zu sein scheint und er sich bloß an Apollodor hält, dann auch, weil er in betreff der Deutung auf den ausgetretenen Pfaden der bisherigen Mythologie geht und Rindr so für das Bild der Erde, Thetis für das des Meeres erklärt, und der Hintergrund der Scenerie im Gewitter ihm verschlossen bleibt.

Allerdings ist die Gruppe der **Verwandlungen,** die Thetis annimmt, um sich der Werbung zu entziehen, bei Apollodor signifikanter, als bei Ovid, der auch nebenbei in einer gewissen Prolepsis einen Tiger hineinspielen läßt, während bei Apollodor es bloß die charakteristischen Gewittererscheinungen sind *πῦρ* — *ὕδωρ* — und ein *θηρίον,* worunter wohl ein Drache zu verstehen, welchen Wandlungen Quintus Smyrnaeus III. 619 sq., noch vollständig dazu passend, die in Wind und Vogel hinzufügt; aber im übrigen enthält Ovids ausführliche Darstellung neben dem von ihm hinzugefügten poetischen Schmuck noch, wie wir sehen werden, andere höchst charakteristische mythische neue, die angenommene Scenerie bestätigende Elemente.

Um die Bedeutsamkeit des betr. Teils der **Thetissage** gehörig hervortreten zu lassen, weise ich auf den Umstand hin,

den ich schon im »Urspr. d. M.« p. 123 hervorgehoben, daß Thetis sich im gewissen Sinne mit der Metis in der niederen Mythologie der Volkssage gedeckt haben dürfte und letztere nur eine Differenzierung jener in der entwickelteren nationalen Mythe sei. *Μίγνυται Ζεὺς Μήτιδι,* sagt Apollodor, *μεταβαλλούσῃ εἰς πολλὰς ἰδέας ὑπὲρ τοῦ μὴ συνελθεῖν καὶ αὐτὴν γενομένην ἔγκυον καταπίνει φθάσας, ἐπείπερ ἔλεγε γεννήσειν παῖδα μετὰ τὴν μέλλουσαν ἐξ αὐτῆς γενέσθαι κόρην, ὃς οὐρανοῦ δυναστὴς γενήσεται,* wie auch Hesiod Theog. 894 ff. es berichtet:

ἐκ γὰρ τῆς εἵμαρτο περίφρονα τέκνα γενέσθαι·
πρώτην μὲν κούρην γλαυκώπιδα Τριτογένειαν
ἶσον ἔχουσαν πατρὶ μένος καὶ ἐπίφρονα βουλήν·
αὐτὰς ἔπειτ᾽ ἄρα παῖδα θεῶν βασιλῆα καὶ ἀνδρῶν
ἤμελλεν τέξεσθαι, ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντα.

Der Schol. ad Hom. VIII. 39 läßt dabei die Metis schon vom Kyklopen Brontes schwanger gewesen sein: *Μῆτιν τὴν Ὠκεανοῦ ὥς φασιν εἰς πολλὰ τὴν μορφὴν ἀμείβουσαν βουλόμενος ὁ Ζεὺς παρ᾽ ἑαυτῷ ἔχειν κατέπιεν ἔγκυον οὖσαν ὑπὸ Βρόντου τοῦ Κύκλωπος,* während umgekehrt bei der Thetis, damit nicht von ihr der neue *δυναστὴς οὐρανοῦ* geboren werde, die Sage den Peleus substituiert. Das Ganze spielt nämlich zu einer Zeit, wo, wie auch Lauer bei Besprechung der Metis-Mythe sagt, »die Unsterblichkeit nur relativ zu fassen ist: Zeus nur weniger sterblich ist als die Menschen« oder wo, wie ich es ausdrücken möchte, der spätere Begriff der Göttlichkeit noch nicht existierte, Zeus noch ebenso absetzbar schien, wie s. Z. Uranos oder Kronos. Damals schien es also nur durch gewisse Manipulationen verhindert zu sein, daß, nachdem die Tages- oder Sonnengöttin vergeblich durch allerhand Wandlungen im Gewitter sich ihrer Jungfrauschaft gewehrt, die schließlich neugeborene Sonnentochter oder der Sonnensohn nicht die Herrschaft des Himmels erhielt. Die Substituierung des Buhlen aber durch einen anderen, des Brontes durch Zeus, wie des Zeus durch Peleus ist ein alter mythischer Zug weitverzweigter Art, der mannigfach modifiziert verschiedentlich hervorbricht, wie er auch noch in der Substitution des Bacchus statt des Theseus, sowie Siegfrieds statt Gunthers anklingt. Die Schilderung bei Ovid Met. XI. 234 ff. lautet nun folgendermaßen:

Myrtea silva subest, bicoloribus obsita baccis.
Est specus in medio; — — quo saepe venire
Frenato delphine sedens, Theti, nuda solebas.
Illic te Peleus, ut somno vincta jacebas,
Occupat: et quoniam precibus tentata repugnas;
Vim parat, innectens ambobus colla lacertis.
Quod nisi venisses, variatis saepe figuris,
Ad solitas artes, auso foret ille potitus.
Sed modo tu volucris; volucrem tamen ille tenebat:
Nunc gravis arbor eras: haerebat in arbore Peleus.
Tertia forma fuit maculosae tigridis: illa
Territus Aeacides a corpore brachia solvit.
Isque deos pelagi, vino super aequora fuso,
Et pecoris fibris et fumo turis adorat.
Donec Carpathius medio de gurgite vates
Aeacide, dixit, thalamis potiere petitis.
Tu modo, quum gelido sopita quiescet in antro,
Ignaram laqueis vincloque innecte tenaci.
Nec te decipiat centum mentita figuras:
Sed preme, quidquid erit: dum, quod fuit ante, reformet.

Peleus befolgt den Rat und bewältigt so die Thetis.

Die Scenerie hat zwei mythische Hauptmomente, erstens die Wandlung in verschiedene Gestalten und zweitens das Beschleichen resp. Fesseln und Fangen der schlafenden Göttin.

Von den ersteren, den **Wandlungen,** habe ich schon »Urspr. d. M.« 123 in dem oben angedeuteten Sinne gehandelt und damit die analoge Scenerie der Proteus- resp. Nereus-Sage in Verbindung gebracht. Im ersteren Fall ist es die Mutter des im Gewitter neu geborenen Sonnensohnes, d. h. die himmlische Wolken- und Wasserfrau, welche, im Gewitter gefesselt und überwältigt, den neuen Sonnenhelden gebiert[1]; in letzterem der im grummelnden Donner seine Stimme vernehmenlassende ev. prophezeiende Gewitteralte, eine typische Figur der indogermanischen Mythologie[2]. Bei beiden Wesen

[1]) »Poet. Naturansch.« II. 173 f.

[2]) »Poet. Naturansch.« II. p. 137. Auch bei den Japanern heißt der Donner »Gottesstimme«. J. Grimm, Über den Namen des Donners. Berlin 1855. p. 27.

steht die himmlische Wasserwelt im Hintergrund und sie erscheinen deshalb als Wassergeister[1]). — Mannhardt hat in seinen »Wald- und Feldkulten« bei der Behandlung der Peleus-Sage, die er in ihrem volkstümlichen Charakter richtig erkannt und zu deren Charakterisierung er manches Schöne beigebracht hat, — besonders in der Entwickelung des Peleus als eine Art Drachentöters und der Thetis als einer Melusine, — jener Parallele der Thetis- resp. Proteus-Wandlungen außer einer neugriechischen in einer Neraiden-Sage noch eine ähnliche beim Dionysos vorkommende hinzugefügt, obgleich er, abgesehen vom Schluß p. 350. cf. 77. sichtlich bemüht war, sich im einzelnen von meinen Deutungen möglichst zu entfernen, sonst hätte gerade die letztere ihm die Richtigkeit meiner Deutung bestätigen müssen. Er sagt nämlich p. 62, in betreff speziell jener Wandlungen, und da, was er beibringt, sachlich bedeutsam ist, führe ich es vollständig an, zumal die Anwendung auf unseren Gedankengang sich leicht ergiebt:

»Vom Dionysos berichten die Ἑτεροιούμενα des Nikander, die Töchter des Minyas von Orchomenos widersetzten sich der Einführung des Bacchosdienstes, bis Dionysos selbst in Gestalt eines Mädchens vor sie trat mit der Ermahnung, die Weihen des Gottes nicht zu vernachlässigen. Als sie darauf nicht achteten, erschien ihnen der Gott in verschiedenen Gestalten als Stier, als Löwe und Panther, und von ihrem Webstuhl floß Nektar und Milch[2]). Erschreckt beschlossen sie, den Gott durch ein Opfer zu versöhnen. Das Los zerrissen zu werden traf Leukippos Sohn.« — »Offenbar«, fährt Mannhardt fort, »sind auf dem langen Wege vom Ursprunge bis zu Nikander einige sehr

---

[1]) Über das Wolkenwasserreich s. »Prähist. Studien« 491 und oben das I. Kap. zu Anfang.

[2]) Im Gewitter erschien nämlich, denn so sind die betr. Dionysos-Mythen zu fassen, der neue Himmelsgott dort oben einziehend und Verehrung fordernd. Demgemäß wurden, wie wir nachher des ausführlicheren sehen werden, alle Erscheinungen des Unwetters unter diesem Reflex gedeutet. Nach dieser Auffassung erklärt sich auch nicht bloß das Vorkommen des mythischen Elements der Wandlungen überhaupt, sondern es bestätigt dieses Factum auch noch insbesondere meine Deutung der ganzen Scenerie.

wesentliche Züge abhänden gekommen[1]). Wie Thetis und Proteus, nur durch Zwang festgehalten, sich in so und so viel Gestalten wandeln, wird auch Dionysos in seiner Verkleidung von den Minyaden festgehalten sein, um seinem schwärmerischen Rasen als Bacchantin Einhalt zu thun; und auch die Reihe der Metamorphosen läßt mehrere vermissen, welche sonst nicht zu fehlen pflegen.« »Diese Ansicht wird vollkommen bestätigt«, sagt Mannhardt weiter, »durch eine Variante bei einem älteren Schriftsteller, in den Bakchen des Euripides. Pentheus will dem nach Theben gekommenen Dionysos Fesseln anlegen; plötzlich sieht er einen Stier vor sich; er wirft ihm Schlingen über Knie und Klau'n, da leuchtet Feuerschein und scheinbar steht das ganze Haus in Flammen, vergeblich wird es von oben bis unten mit Wasser begossen; nun stellt sich wieder Dionysos den Augen des Königs dar, der sticht nach ihm, doch fährt das Schwert durch leere Luft. Endlich stürzt Bacchus zorngemut das ganze Haus in Trümmer. Wage nimmer ein Sterblicher wider einen Gott zu kämpfen! Noch vollständiger zählt v. 1015 ff. die in der Sage, welche Euripides frei benutzte, aufgenannten Verwandlungen auf. Der Bakchenchor ruft beim Herannahen des Pentheus, der den Mänaden Einhalt thun will, dem Gotte zu:

φάνηθι ταῦρος, ἢ πολύκρανός γ' ἰδεῖν
δράκων, ἢ πυριφλέγων
ὁρᾶσθαι λέων.

Erschein' als Stier, erschein' vielhauptig anzuschaun
Ein Drach' und, in strahlender Glut
Das Antlitz, ein Leu!«

»In Gedichten, die Nonnus ausschrieb (40, 41), wechselte Dionysos als Untier, Feuer, Baum und Wasser. In allen diesen Überlieferungen begegnet uns ein geisterhaftes Wesen, welches von einem Sterblichen zu diesem oder jenem Zweck festgehalten sich demselben durch mehrere Metamorphosen

---

[1]) Dies ist nicht gerade nötig anzunehmen. Nicht in jeder Sagenform brauchte das betr. mythische Element sich in voller Breite zu entwickeln. Mannhardts Ansicht reflektiert eben auch hier von einer mechanischen, katechismenartig gleichsam auswendiggelernten, nicht in gewissem Sinne flüssigen mythischen Produktion und Tradition.

in Tiere, zumal eine Schlange (Thetis, Neraide, Proteus, Dionysos), Feuer und Wasser zu entziehen sucht und entweder den Bann bricht oder sich ergeben muß und nun auf einige Zeit leibhaftige Menschengestalt und Menschentum annimmt.« So Mannhardt.

Abgesehen von den Nüancierungen am Schluß von dem »Sterblichen«, »dem zeitweisen Annehmen von leibhaftiger Menschengestalt und Menschentum«, was nur aus der Auffassung Mannhardts reflektiert, haben wir in den angezogenen Bildern die vollste Ausführung der von mir im Hintergrunde angenommenen Gewitterscenerie. Besonders spricht außer den bekannten Gewittertieren wie dem Donnerstier u. s. w., dem Fließen von Nektar und Milch, was wir in der Beziehung zum Thyrsosstab schon besprochen, dafür das »scheinbare« Aufflammen des ganzen Hauses, welches, wie es ein Blendwerk war, vergeblich deshalb von oben bis unten mit Wasser begossen zu werden schien. Der Kultus des Bacchus fußt ja überhaupt meist mit allen seinen Scenen und Gebräuchen auf dem angeblichen bacchantischen Rasen dort oben im Unwetter, das schließlich in dem Siege des neuen Himmelsgottes, der in demselben seinen Einzug gehalten und sich in seiner Macht und Herrlichkeit dokumentiert hatte, zu enden schien.

Doch zurück zu den wunderbaren **Wandelbildern,** die bei der himmlischen Werbung so eigentümlich hervortreten, sich aber nach unserer Deutung in Hinsicht auf die kolossale Gewitterscenerie mit ihren zauberhaft erscheinenden Wandlungen als realen Hintergrund sich leicht erklären. So ist eins der einfachsten typischen Bilder dieser Art, welches auch noch den himmlischen Regenstrom charakteristisch hineinzieht, indem es den Kampf der Elemente dort oben als einen himmlischen Wettkampf faßt und so die Scenerie etwas modifiziert und die Rollen gleichsam verteilt, der Kampf des Acheloos und Herakles um die Deianeira. Es ist nämlich nicht, wie auch Hugo Meyer noch betont, obgleich er meiner Auffassung sonst prinzipiell schon ziemlich nahe kommt, »der mächtigste ätolische Strom«, sondern, wie ich schon »Urspr. d. Myth.« 60 und 83 nachgewiesen, ursprünglich in der Sage der himmlische

Wassergott[1]), mit welchem der Sturmes- (und Regenbogen-) gott Herakles um die Sonnengöttin ringt[2]). Wie nun Poseidon — der sonst der Herr der himmlischen Wasser κατ' ἐξοχήν ist — sich bei der Werbung um die Demeter in das Donnerroß wandelt, so erscheint in der ätolischen Sage vom Acheloos dieser in dem erwähnten Kampfe mit dem Herakles um die Deianeira bald als Donnerstier, bald als Blitzesschlange. (Ovid IX. in.)

Erwägen wir nun, daß Zeus zur Persephone einerseits, wie schon angedeutet, geradezu als Schlange in den Wolkenberg schlüpft, ferner um die Europa als Stier buhlt, — denn daß es realiter ursprünglich so zu fassen, zeigt schon das bei der Pasiphae wiederkehrende Pendant einer solchen Buhlschaft, — so kann uns die bei Nonnus auftretende Version der Sage von der Semele nicht mehr befremden, nach welcher der Gott sie zuerst im Bade erblickt und, von Liebesverlangen gequält, nun in Gestalt von Vogel, Stier, Drache u. s. w. sich ihr naht, z. T. in derselben Gestaltung, wie Dionysos selbst dann, die Frucht dieser Vermählung, auftritt; wenngleich die Durchführung des Bildes, welches sonst die Sage nur geheimnisvoll andeutet, bei der Übertragung von den großartigen Dimensionen des Himmels in die engen eines Palastes noch einen wunderlicheren Charakter erhält[3]) und zumal in der ihm vom Dichter gegebenen gelehrten Gespreiztheit und Breite nicht gerade schön sich ausnimmt. (VII. 328 ff.)

---

[1]) Dieser sein himmlischer Charakter tritt auch bedeutsam noch in dem Zuge hervor, daß man beim Acheloos schwor; daß er als Vater der Seirenen, als Gemahl der Sterope galt u. dergl. mehr.

[2]) Ganz gewöhnlich erscheint das Unwetter, welches am Himmel tobt, als ein Ringen speziell der Winde unter einander. So sagt Boreas beim Ovid Metam. VI. 692 f.:

> Idem ego, cum fratres coelo sum nactus aperto
> — Nam mihi campus is est — tanto molimine luctor,
> Ut medius nostris concursibus intonet aether.

cf. »Poet. Naturansch.« II. 62 ff.

[3]) Da die Vogelgestalt weniger in die Scenerie des Hauses paßt, so hat sie der Dichter abgesondert und läßt in dieser Gestalt den Gott zuerst die Semele im Bade belauschen.

Erinnert aber das Bild des die Semele im Bade belauschenden Zeus, den nun das Liebesverlangen nach ihr quält, schon an die Scenerie des nordischen Baldur, welcher die Nanna gleichfalls im Bade erblickt und nach Saxo Grammaticus nun in grobsinnlichster Weise darunter des Nachts in allerhand Traumbildern leidet, so daß er vollständig herunterkommt[1]), so bringt Mannhardt zur Vergleichung speziell mit den Wandlungen in der Thetissage gleichfalls noch analoge nordeuropäische Traditionen bei, welche wieder einige neue Perspektiven eröffnen. Neben eine schottische Ballade, wo umgekehrt ein Weib ihren Buhlen aus dem Kreise der Elfen erlösen soll, indem sie ihn festhält und nicht losläßt, wenn er sich auch nacheinander in Schlange, Molch, Feuer und glühendes Eisen verwandeln werde, stellt er mit Recht die vielen deutschen Sagen von der schatzhütenden weißen Frau, deren Erlösung davon abhängt, daß ein reiner Jüngling sie dreimal küßt, obwohl sie sich während dessen in fremde Gestalten, Schlange (Drache), Kröte (Frosch), Bär, Feuerdrache u. s. w. wandelt, oder daß er sie, wie ich hinzusetze, dreimal um einen Punkt (gewöhnlich eine Kirche) herumträgt, während Schlangen und allerhand Gespensterspuk des Gewitters ihn verfolgt und bei jedem Schritt die Last, die

[1]) cf. S. Gr. p. 120. Idem larvarum Nannae speciem simulantium continua noctibus irritamenta perpessus, adeo in adversam corporis valetudinem incidit, ut ne pedibus quidem incedere posset. Quamobrem biga rhedave emetiendorum itinerum consuetudinem habere coepit, wozu Mueller bemerkt: Larvae illae haud dubie ejusdem erant generis ac somnia, quae visu immundo afflixerunt Horatium in itinere Brundusino. Wie die Art des Schwächezustandes übrigens beim Baldur zu der indischen Sage von dem ähnlichen Zustand des Soma sich stellt, so gemahnt die dadurch motivierte consuetudo biga rhedave emetiendorum itinerum an das mythische Factum, welches vom Erichthonios berichtet wird, er sei aus einem ähnlichen Motiv, einem Leiden an den Füßen, Erfinder des Wagens geworden. Hic ad celandam pedum foeditatem, junctis equis, usus est curru, quo tegeret sui corporis turpitudinem. (Bode, Myth. I. p. 128.) Der reale Hintergrund der oben gezeichneten Scenerie rückt übrigens dieselbe höchst charakteristisch, wie ich noch gleich weiter unten ausführen werde, in die Scenerie des im Traumleben sich entwickelnden Alp- und Mahrtenglaubens.

er trägt, immer schwerer wird. Wenn das letztere, wie ich im »Heut. Volksgl.« II. Aufl. p. 110 ausgeführt [1]), auf die herumziehende oder (vom Wind unsichtbar) herumgetragene schwere Gewitterwolke geht, so tritt der typischen Form der Sage nach plötzlich eine Stockung in dem Zuge ein, d. h. mythisch geredet, der angebliche Akteur sieht sich gegen das Gebot um, da leuchtet der ganze Himmel im Feuer auf, er erhält (im Blitz) einen ihn lähmenden Schlag und wimmernd versinkt im niederrasselnden Donner die Last, d. h. das Wesen, welches er getragen.

Natürlich sind die letzteren Scenen bäurisch-deutsch ausgemalte Bilder, die mancher sich zunächst sträubt mit den dichterisch verherrlichten analogen der klassischen Völker zusammenzustellen, aber der Ursprung ist homogen, das Werben oder resp. Erlösen, wie man es nun faßte, der himmlischen Maid im Gewitter unter allerhand Gefahren und Proben. Bietet doch auch Griechenland selbst jetzt noch ähnliche Sagen bäuerischer Art, wie z. B. das zur Thetissage von B. Schmidt in seinem »Volksleben der Neugriechen« beigebrachte und von Mannhardt auch citierte Analogon, wo ein Bursche eine Neraide an den Haaren festhält und so fängt, obwohl sie in Hund, Schlange u. dergl. sich wandelt [2]).

Ein zweites höchst bedeutsames Moment ist aber, wie erwähnt, in der Thetissage neben dem Beschleichen und Fesseln der schlafenden Göttin die Art des Festhaltens überhaupt, das prome quidquid erit, dum quod fuit ante reformet. Das ist nämlich der Rat, den ich beim Sagensammeln stets immer wieder als Mittel gehört, den Alp oder den Mahrt zu fangen, wenn sie den Schlafenden beschleichen, und damit rückt die Thetissage verbunden mit den Wandlungen recht eigentlich ein in den Kreis der ursprünglich am Himmel spielenden Alp- oder Mahrtensagen, wo nach roher Fassung der Nachtgeist in der Gewitterwolke sich atembeklemmend (das sogen. Alpdrücken) auf den Himmel resp. ein himmlisches Wesen, wie ein Sack — denn so fängt die

---

[1]) cf. »Poet. Naturansch.« II. 159.

[2]) S. die Abhandlung über den himmlischen Lichtbaum oben p. 43 f.

Schilderung der betr. Sage stets an — zu lagern schien, worauf es dann weiter heißt, »die Mahrt« wandle sich, wenn man zugreife und festhalte, in allerhand Gestalten, bis sie zuletzt (bei Tage), wenn der Nachtspuk vorüber, sich meist als ein schönes Mädchen, eine Art Melusine, eben nur bäurischer gedacht, entpuppt, am Himmel natürlich ursprünglich als die neue Sonnenjungfrau. Eine Brücke zwischen den Mahrten und Gestalten wie Melusine und Thetis ergiebt sich übrigens auch schon auf germanischem Boden, wenn die Mahrten und Valkyrien sich im Namen berühren, wie Kuhn und ich auch in Ostfriesland und Oldenburg für die ersteren den Namen Wålrîderske hörten. Kuhn und Schwartz, »Norddeutsche Sagen«, p. 338, das. Anm.

Der Zusammenhang jener von göttlichen Wesen handelnden Sagen mit denen vom Alp und Mahrt tritt auch sonst hervor. So giebt es z. B. eine aus dem letzteren Kreise, welche ganz dem Mythos von der den Baldur im Traum quälenden und abmergelnden Nanna entspricht und den oben gezeichneten Hintergrund auch noch nackter kennzeichnet. Der höllische Proteus (Nürnberg 1695) erzählt nämlich in dem Kapitel »Der entdeckte Nachtmär« p. 99 ff. von einem »wohl gefärbten lebhaften Manne fürnehmen Geschlechts, der bei jedermann gar beliebt, aber ledig und unbeehlicht war. Derselbe ward schier alle Nächte angefochten und mit diesem Übel (daß er von der Drud gedrückt wurde) fast bis auf den Tod geplaget, ja an Kräften schier gänzlich erschöpft und ganz gefährlich geschwächt.« — Vergeblich sucht er ärztlichen Rat, die nächtliche Bedrückung hielt immerfort an, mattete den frommen Mann je länger desto mehr ab und mergelte ihn ganz aus u. s. w.[1])«

---

[1]) Auf Rat eines Landpfarrers wendet er ein sympathetisches Mittel an. Er muß seinen Urin in einem Glase abschlagen (wenn der Druck aufgehört) und dann dasselbe »mit einem Pergament wohl verbinden und in eine versperrte Truhen setzen« u. s. w. Des anderen Tages kommt die Hexe, welche ihn gedrückt, in größter Qual und bittet ihn, das Glas auszuschütten, weil auch ihr »das Wasser versperrt«, sonst müßte sie sterben. Als er es nachgegeben, »fing sie an«, heißt es, »zusehends aller Anwesenden ihr Wasser zu lassen,

Doch kehren wir zu den **schlafenden, gefesselten** und so **bewältigten Nymphen** zurück, so finden wir in den Dionysos-Mythen noch weiter charakteristische Analoga, wie überhaupt dieser Gott gerade eine Fülle altmythischer Anschauungen bewahrt hat, die man nur, da Homer ihn beiseit liegen läßt, als später entstandene, dem altgriechischen Leben eigentlich fremde Bilder sich anzusehen gewöhnt hat, während doch gerade das Gegenteil stattfindet, wie auch Kuhn und ich schon im einzelnen vielfach nachgewiesen, auch Dilthey es ganz allgemein richtig fixiert, indem er speziell den bacchantischen Aufzug aus einer eigentümlichen Auffassung des Gewitterumzugs, den man sonst meist als wilde Jagd bezeichne, herleiten möchte [1]). Es reihen sich aber innerhalb des Sagenkreises des Dionysos den oben behandelten Sagen von der Chione, Carna, Thetis und Semele im Element an die von der Bewältigung der Nikaia, Aura, z. T. auch der Pallene und endlich vor allen der Ariadne.

Die im Ringkampf überwundene Nymphe Pallene, welche sich in dieser Hinsicht zu der in ähnlichem Wettkampf sowohl

---

welches längs der ganzen Gassen bis an ihr Haus von ihr lief« oder, wie es in einer zweiten, ebendas. mitgeteilten ähnlichen Geschichte heißt, »hat die Hexe noch unverruckten Fußes einen ganzen Strudel oder Fluß Wassers von sich geströmt und ihren so lange bisher zusammengesparten nassen Schatz auf ein Mal ausgeschüttet.« Das letztere ist wohl noch ein Anklang an die himmlische Scenerie, und geht wahrscheinlich auf den Regen als das schließliche Wasserlassen der Wolkenhexe, wie er auch sonst bei Frau Harke u. s. w. aufgefaßt erscheint. Derartiges gelegentliches Haftenbleiben einzelner Momente findet sich öfter. So kommt in einer von Vernaleken (Mythen u. s. w. Wien 1859. p. 270) mitgeteilten Sage von der Drud fast die volle Gewitterscenerie noch zur Geltung, wenn sie als ein einäugiges altes Weib geschildert wird und bei jedem Schritte, wie sie kommt, »die Treppe knistert und kracht, als stünde sie in Flammen«, und der Mistelzweig (d. h. wie wir oben gesehen die Gewitterblume) als averruncierendes Mittel gegen den Nachtspuk ebendaselbst gegen Druden und alle derartigen Gespenster empfohlen wird. — Über den betreffenden Glauben, wie er durch Träume sexualer Art irdisch sich lokalisiert hat, habe ich schon ausführlicher gehandelt »Präh. Studien« Kap. XXVII.

[1]) »Präh. Studien« 488.

vorher als in der Hochzeitsnacht bewältigten Brunhild der germanischen Sage, ev. der Rindr stellt, nur daß jener Kampf gerade eben als Ringkampf namentlich von Nonnus noch grobsinnlicher ausgemalt wird[1]), erinnert auch ihren Teils trotz des scheinbar historischen Charakters, den sie als Tochter eines angeblichen thrakischen Königs und Poseidonsohnes Sithon erhalten, noch wieder in anderer Weise an die Sonnenjungfrau, wenn nach der gewöhnlichen Version ein Wettfahren (der rollenden Donnerwagen) um sie stattfindet und die Hippodameia-Sage nun bei ihr wiederkehrt[2]). Uns rückt sie an dieser Stelle aber noch besonders näher und erinnert an die Janus-Carna-Mythe, wenn, wie dort Janus nach der Bewältigung den zauberhaften Weißdornstab schenkt, so Bacchus der Pallene den Thyrsos reicht[3]). Der Blitzstab ist gleichsam Weiheobjekt

---

[1]) Dionysiaca. 48. v. 106 ff.

[2]) Die Hippodameia-Sage habe ich in diesem Sinne schon »Präh. Studien« p. 246 gedeutet (wo durch ein Versehen Hippolyte steht). Zu ähnlicher Deutung spitzt sich die Untersuchung dieser und analoger Sagen bei Hugo Meyer, »Indogermanische Mythen.« Berlin 1883. p. 193 ff. zu. Wenn in der Hippodameia-Sage Myrtilos die Veranlassung ist, daß das Rad am Wagen des Oinomaos bricht und Pelops so den Sieg erringt, so tritt in der Pallene-Sage dafür der Wagenlenker des Dryas ein. Der eine zusammenbrechende Donnerwagen in dem angeblich dort oben stattfindenden Wettfahren derselben, welcher sein Analogon in dem zusammenbrechenden Sonnenwagen des Phaeton hat, beruht auf altindogermanischem Volksglauben, nach welchem man im krachenden Donner derartiges vorgehend wähnte. »Präh. Studien« 29 f. 322.

[3]) *ἀλλ᾽ὅτε νυμφοκόμοιο πάλης ἐτέλεσσεν ἀγῶνα* (48 v. 183 ff.)
Βάκχος, ἔτι στάζων γαμίους ἱδρῶτας ἀέθλων
Σιθόνα μὲν πρήνιξε τετυμμένον ὀξέϊ θύρσῳ,
μνηστήρων ὀλετῆρα, κυλινδομένου δὲ κονίῃ
κούρῃ θύρσον ἔδωκε μιαιφόνον ἕδνον ἐρώτων.
καὶ γάμος ἦν πολύυμνος· ἀσιγήτῳ δ᾽ἐπὶ παστῷ
Σειληνοὶ κελάδησαν, ἐπωρχήσαντο δὲ Βάκχοι,
καὶ Σάτυροι μεθύοντες ἀνέπλεκον ὕμνον ἐρώτων
συζυγίην μέλποντες ἀεθλοφόρων ὑμεναίων.
Auch die Neraiden kommen u. s. w., kurz es wird ein Fest aller Himmlischen. Es ist eben die himmlische Hochzeit in Form einer Lokalsage, wie auch sonst noch manches daran erinnert, z. B. daß Sithon alle Freier hätte beseitigen wollen, weil er selbst die Tochter geliebt,

der himmlischen Gewitterhochzeit, wie es in nordischer Sage bei demselben natürlichen Hintergrund Thors Hammer geworden ist, was sonst gar keinen Sinn giebt, sich aber so jetzt auch erklärt.

Was nun Nikaia und Aura anbetrifft, so werden sie in einem schweren, angeblich durch Trunkenheit hervorgerufenen Schlaf bewältigt, geradewie Bödwild in der Wieland-Sage und ähnlich die Bona Dea. Dionysos verfolgt in Liebesglut die vor ihm fliehende Nymphe Nikaia. Sie weist ihn schnöde ab und droht, ihn zu fesseln. (XVI. 148 sqq.)

ταῦτα μολὼν ἀγόρευε φιλοστόργῳ τινὶ νύμφῃ.
εἰ δύνασαι Γλαυκῶπιν ἢ Ἄρτεμιν εἰς γάμον ἕλκειν,
καὶ βριαρὴν Νίκαιαν ἔχοις πειθήμονα νύμφην·
εἰμὶ γὰρ ἀμφοτέρῃσιν ὁμόστολος. — —

— und droht ihm:

οὐτήσω Διόνυσον ἀνούτατον· εἰ δὲ σιδήρῳ
γυῖα φέρεις ἀχάρακτα καὶ οὐκ εἴκοντα βελέμνῳ,
υἱέας ὑψιλόφους μιμήσομαι Ἰφιμεδείης
καί σε σιδηρείῃσιν ἀλυκτοπέδῃσι πεδήσω
σεῖο κασιγνήτῳ πανομοίιον, ἐνδόμυχον δὲ
χαλκείοις κεράμοισι μετ' Ἄρεα καὶ σὲ φυλάξω,
ἄχρις ἀναπλήσας δυοκαίδεκα κύκλα Σελήνης
ἠερίοις ἐμὸν οἶστρον ἀπορρίψειας ἀήταις.

Sie verfällt aber dann seiner List, indem sie von der Sonnenglut gequält aus einer Quelle trinkt, die durch Dionysos Zauber in Wein verwandelt. (XVI. 250 ff.)

καὶ φλογερῷ Φαέθοντος ἱμασσομένης χρόα πυρσῷ
ἄβροχα διψαλέης τερσαίνετο χείλεα κούρης·
καὶ δόλον ἀγνώσσουσα γυναιμανέος Διονύσου
ξανθὸν ὕδωρ ἐνόησε φιλακρήτου ποταμοῖο,
καὶ πίεν ἡδὺ ῥέεθρον, ὅθεν πίον αἴθοπες Ἰνδοί·
καὶ φρένα δινηθεῖσα μέθῃ βακχεύετο κούρη,
καὶ κεφαλὴν ἐλέλιξε μετήλυδα δίζυγι παλμῷ,
καὶ διδύμην ἐδόκησεν ἰδεῖν πολυχανδέα λίμνην

---

was auch als mythisches Motiv in einer Form der Hippodameia-Sage wiederkehrt, vice versa in der Smyrna-Sage reflektiert, ein Moment, auf das mit seinem natürlichen Hintergrund schon »Präh. Studien« p. 284 ff. hingewiesen ist.

ὄμματα δινεύουσα· βαρυνομένου δὲ καρήνου
δέρκετο θηροβότου διπλούμενα νῶτα κολώνης·
καὶ τρομεροῖσι πόδεσσιν ὀλισθήσασα κονίῃ
εἰς πτερὸν αὐτοκέλευστος ἐσύρετο γείτονος ὕπνου·
καὶ γαμίῳ βαρύυπνος ἐθέλγετο κώματι νύμφη.

Dann heißt es weiter:

τὴν μὲν ἰδὼν εὕδουσαν Ἔρως ἐπεδείκνυε Βάκχῳ
Ὕμνον ἐποικτείρων· Νέμεσις δ' ἐγέλασσεν ἰδοῦσα.
καὶ δολόεις Διόνυσος ἀδουπήτοισι κοθόρνοις
εἰς γάμον ἄψοφος εἶρπε ποδῶν τεχνήμονι παλμῷ.

Der feurige Lichttrank, den Dionysos durch das Schlagen mit seinem Thyrsos in den Blitzen hervorsprudeln läßt, wie er ja nach indogermanischer Vorstellung überhaupt im Gewitter wieder bereitet wurde, senkt zauberhaft (*ἐθέλγετο*) die himmlische Jungfrau in schwere Schlafsucht (das ist *κῶμα*), so daß der Gott sie beschleicht (*εἶρπε*), wie Zeus die Persephone, Faunus die Bona Dea u. s. w. Das Fesseln ihrerseits fehlt, umgekehrt hatte sie es ihm angedroht; in der Aura-Sage tritt dies Moment aber wieder hinzu.

Aura sucht einen Quell, ihren Durst auf der Jagd zu stillen (Nonnus, 48, v. 573 ff.)

οὐδὲ λάθεν Διόνυσον ὀρίδρομος ἄστατος Αὔρη
διψαλέη· ταχινὸς δὲ θορὼν ἐπὶ πυθμένα πέτρης
θύρσῳ γαῖαν ἄρασσε· διχαζομένη δὲ κολώνη
αὐτομάτην ὤδινε μέθην εὐώδεϊ μαζῷ
χεύματι πορφύροντι· ζαριζόμεναι δὲ Λυαίῳ
δμωίδες Ἠελίοιο κατέγραφον ἄνθεσιν Ὧραι
πίδακος ἄκρα μέτωπα, καὶ εὐόδμοισιν ἀήταις
ἀρτιφύτου λειμῶνος ἱμάσσετο νήδυμος ἀήρ·

— — — — — — — — — —

κεῖθι δὲ διφώωσα μεσημβριὰς ἔτρεχεν Αὔρη,
εἴ ποθι διψώωσα Διὸς χύσιν ἤ τινα πηγήν
ἢ ῥόον ἀθρήσειεν ὀρεσσιχύτου ποταμοῖο·
ἀμφὶ δέ οἱ βλεφάροισι Ἔρως κατέχευεν ὀμίχλην.
ἀλλ' ὅτε Βακχείην ἀπατήλιον ἔδρακε πηγήν,
δὴ τότε — — — παραπροχυθεῖσα (δὲ) πηγῇ
χείλεσιν οἰγομένοισιν ἀνήφυσεν ἰκμάδα Βάκχου.

— — — — — — — — — —

Die Trunkenheit macht sich geltend, zuletzt heißt es:

εὗδε δ' ὑπὲρ δαπέδοιο τανυπτόρθῳ παρὰ δένδρῳ
παρθενίην ἀφύλακτον ἐπιτρέψασα χαμευνῇ.

Eros ruft den Dionysos

καί μιν ἰδὼν Ἰόβακχος ἐπ' ἀστρώτοιο χαμευνῆς
νυμφιδίου ληθαῖον ἀμεργομένην πτερὸν ὕπνου,
ἄψοφος ἀκροτάτοισι ἀσάμβαλος ἴχνεσιν ἕρπων
κωφὸν ἀφωνήτοιο μετήϊε δέμνιον Αὔρης·
χειρὶ δὲ φειδομένῃ γλαφυρὴν ἀπέθηκε φαρέτρην
παρθενικῆς, καὶ τόξα κατέκρυψε κοιλάδι πέτρῃ,
μή μιν ὀιστεύσειε τιναξαμένη πτερὸν ὕπνου·
καὶ δεσμοῖς ἀλύτοισι πόδας σφηκώσατο κούρης
καὶ παλάμαις ἑλικηδὸν ἐπεσφρηγίσσατο σειρήν,
μή μιν ἀλυσκάσσειεν· ἐπιστορέσας δὲ κονίῃ
παρθενκὴν βαρύυπνον ἑτοιμοτάτην ἀφροδίτῃ
Αὔρης ὑπναλέης γαμίην ἔκλεψεν ὀπώρην.
καὶ πόσις ἦν ἀνάεδνος·

Die **Ariadne-Sage** ist durch die Poesie und Kunst der gröberen Sinnlichkeit entkleidet und mit allen Reizen natürlicher Schönheit ausgestattet worden; dafür ist aber mythisch bedeutsamer, was vorangeht, nämlich ihre Verbindung mit dem Kampf des Theseus und Minotaurus. Kreta ist die Sonneninsel, das Phasisland im Südosten, eine Stätte der Gewitterkämpfe wie dort, in denen der Sonnenheld Theseus wie Jason siegt und nach denen, wie dieser sich der Sonnentochter Medea, sich jener der Ariadne vermählt. Es ist in besonderer Ausführung das weit verbreitete Sujet, wie es auch den Drachenkämpfen des Apollo mit dem Python zum Schutz der Latona, des Herakles mit dem trojanischen Drachen zum Schutz der Hesione, des Perseus behufs Befreiung der Andromeda u. s. w. zu Grunde liegt, nur daß im kretischen Sagenkreis der im Donner brüllende Gewitterstier, wie solche auch feuerschnaubend in den Medea-Mythen neben dem Drachen auftreten, alle anderen Bilder absorbiert hat. Immer wieder taucht dieses Tier in den Sagen, wie sie sich an Kreta knüpfen, auf. Die Morgenröte Europa (daher ihr angeblich phönizischer Ursprung d. h. aus dem fernen Sonnenlande) wird vom Stier Zeus entführt; im Mythos der Sonnentochter

Pasiphae erscheint dieselbe Sage, wie ich schon oben angedeutet, nur roher wieder, um schließlich in der Theseus-Ariadne-Mythe sich am vollsten zu präsentieren [1]. Die Analogien mit den entsprechenden Mythen zeigen deutlich, daß Ariadne ursprünglich der Preis gewesen und daß nur durch das Hineinspielen der Beziehungen mit Athen, indem dessen Kinder dem Ungeheuer geopfert werden sollten und Theseus sie befreit, die Gruppierung eine andere geworden, ähnlich wie in der nordischen Brunhild-Sage und auch im deutschen Nibelungenlied die Beziehung des Drachenkampfes zur Brunhild ferner gerückt ist, als es noch in anderer deutschen Version, entsprechend den erwähnten griechischen Sagen vom Herakles u. s. w., auftritt. Bedeutsam wird nun in der Ariadne-Sage von anderer Seite noch die Substituierung eines anderen Buhlen, von der ich oben schon in anderem Kreise beim Peleus für Zeus geredet [2]. Wie in anderer Sage Herakles die Hesione für Telamon oder Siegfried die Brunhild für Gunther, erwirbt Theseus die Ariadne indirekt für Dionysos, so daß diese nun eigentlich zwei Buhlen hat, ähnlich wie Aphrodite den Ares und Hephäst. Die Substituierung des Theseus durch Dionysos ist in betreff der Motivierung die schwächste und am meisten unvermittelte Stelle in dem betr. Mythos in bezug auf den Charakter der Ariadne geblieben, sie war eben in der Natur gegeben, da der die Sonne, resp. die Morgenröte als Tagesgöttin, im Gewitter befreiende Held ein anderer zu sein schien als ihr sonstiger Gatte, mochte der Mond als Nachtgeist so gefaßt werden oder in Differenzierung der Lichterscheinungen des Tages, um mit griechischen Typen zu reden, ein Helios neben einer ihm zur Seite stehenden Eos auch im Mythos ursprünglich im Hintergrund stehen [3].

---

[1]) Über die Minotaurus- und Ariadnesagen vergl. u. a. »Präh. Studien« 275. 496 u. das. die Anm. 1 citierten Stellen.

[2]) Vergl. über die Sache selbst auch »Poet. Naturansch.« I. 192 ff.

[3]) Wie auch sonst neben dem Dualismus von Sonne und Mond die zwiefache Vorstellung der Morgenröte auf der einen und der Sonne auf der andern Seite, als Kind jener, sich entwickelt und an letztere sich die Vorstellung eines Sonnensohnes und einer Sonnentochter schließt, die dann besonders zur Frühlingssonne in Beziehung trat.

Wie Hesione und Andromeda in der Scenerie des Drachenkampfes an den Felsen gefesselt erscheinen, so ruht Ariadne am Felsen in tiefen Schlaf versunken, wie alle die weiblichen Wesen, von denen wir vorhin geredet; der Schlafgott mit dem einschläfernden Mohnstengel nach der gewöhnlichen bildlichen Darstellung in der Höhe über ihr. In diese Sagenform paßt nun aber kein Beschleichen von Seiten des Gottes, kein Fesseln u. s. w.; die Entwicklung der Sage ist eine andere geworden. Dionysos wartet, von ihrer Schönheit ergriffen, ihr Erwachen ab, und als dies eintritt, huldigt ihr der Gott mit dem ganzen Schwarm der Kentauren und Satyrn als der neuen Himmelskönigin.

Berührt sich so im Ursprung mit der Theseus-Bacchus- die Siegfried-Gunther-Sage, so ist der phantastisch üppigen Anschauung des griechischen Mythos gegenüber, die mit der ganzen Gestaltung des Dionysos-Kult zusammenhängt, die analoge germanische Sage gleichsam mehr ethisch, ja man möchte sagen streng ritterlich gehalten, wie auch speziell der Charakter Siegfrieds in betreff der Substituierung unter dem Reflex der Freundes- oder Dienstmannstreue sich neben verschiedenen Schwankungen und roheren in einzelnen Variationen der Sage hervortretenden Zügen allmählich immer mehr in ideal keuscher Weise entwickelt hat. Ich habe diese Sage in ihren Hauptmomenten, abgesehen von dem durch den Schlafdorn hervorgerufenen Zauberschlaf, schon im J. 1858 in dem Programm: »Die griechischen Schlangengottheiten« des ausführlicheren behandelt [4]). Der mythische Teil der Sage führt, wie auch schon oben gestreift, zurück auf die mit dem Sonnenschild ausgerüstete, in den Gewitterkämpfen als Valkyrie sich bekundende Sonnenmaid, die in ebensolchen vom Gewitterhelden gewonnen wird. Vollzieht sich dies in der deutschen Nibelungensage eben in ritterlichen Kämpfen mit dem Substituten, dem in der Wolke als in einer Tarnhaut vermummten Gewitterhelden, der den Gewitterdrachen erschlagen, so bekundet sich in der nordischen Version dies z. T. in anderen Gewitterauffassungen. Mit dem Schatz hat Siegfried den

[4]) S. »Prähist. Studien« im Index unter Brunhild.

Schreckenshelm — eine modifizierte Auffassung der Gewitterwolke — und das Blitzschwert »Gram« erworben; so ausgerüstet überspringt er die Waberlohe, d. h. den feurigen Wolkenwall, der die Sonnengöttin zauberhaft eingeschlossen hält [1]), auf dem Donnerroß Grani, welches vom Sleipnir stammt, das er durch Vermittlung Odhins erhalten und welches allein das Feuer der Waberlohe annimmt [2]), wie im Märchen von Dornröschen der die verzauberte Jungfrau erlösende Held durch die Dornhecke, d. h. das zackige Blitzgehege, eine modifizierte Variante der Waberlohe, dringt [3]). Es ist nicht, wie man es gewöhnlich faßt, ein Niederschlag eines Göttertypus von Odhin oder Freyr, sondern ein Prototyp des Göttermythus aus der indogermanischen Zeit, wo es noch keine Götter im späteren Sinne gab, sondern nur himmlische Wesen [4]), die ihr Leben für sich führten, und zwischen denen und den Menschen erst allmählich eine eingehendere und vertiefende Naturbetrachtung Beziehungen zur Welt, der Erde und den Menschen und damit religiöses Denken und allerhand Kultusformen schuf.

---

[1]) Dieser Deutung, welche ich in den altgriechischen Schlangengottheiten u. s. w. zuerst aufstellte (s. »Praeh. Studien« p. 94) schloß sich dann an Mannhardt, »Germ. Mythen« p. 334. Als mythisches Element kehrt die Waberlohe weiter noch wieder bei der Gerda und Menglada, sowie auch Freyja der Hyndla droht, sie mit Flammen umgeben zu wollen. Raszmann, »Die deutsche Heldensage« I. p. 146. Sachlich und sprachlich stellt sich übrigens zur Waberlohe in dem behaupteten Sinne, wenn die einen Schatz anzeigende Flamme in Island vafrlogi heißt, cf. Maurer, »Isländische Volkssagen.« Leipzig 1860 p. 70, wie ich auch schon »Urspr. d. Myth.« 263 auf die Analogie hingewiesen habe, wenn es von der am Himmel angeblich heraufkommenden Gewitterstadt, die in Wineta steckt, heißt »sie wafele«.

[2]) In der ganzen Ausstattung deckt er sich fast mit dem Perseus, wenn dieser mit dem Hadeshelm, dem Pegasus u. s. w. zum Kampf mit der Gorgo auszieht. Über Grani s. v. d. Hagen, (Edzardi) die »Altdeutsche und altnordische Heldensage«. Stuttgart 1881. III. 66 ff.

[3]) »Poet. Naturansch.« I. 22. 43. J. Grimm dachte bei der Dornhecke an die Sitte, den Scheiterhaufen mit Dornen zu umflechten; Mannhardt wenigstens schon an die Wolke. »Germ. M.« 668; die meisten Neueren folgen noch immer der von Grimm aufgestellten Theorie.

[4]) »Präh. Studien« 506. Anm.

In dieser Gewitterscenerie finden wir nun unsere durch den **Schlafdorn** in **Zauberschlaf** versenkte **Sonnengöttin,** der **Erlösung** von dem **bösen,** über sie gekommenen **Spuk** harrend. In der Goldrüstung mit strahlendem Helm, — der auch beim Helios hervorgehoben wird und der auch bei ihm den furchtbaren Charakter der blitzenden Wetterwolke annimmt und so eins wird mit dem deutschen sogenannten Schreckenshelm[1]), diesem seinem natürlichen Hintergrund nach aber der Sonnenmaid wie dem Sonnen- oder Gewitterhelden zukommt, — gleicht sie der aus dem Haupt des Zeus mit der Blitzlanze gewaffnet hervorspringenden Athene. Wie aber diese nicht immer im furchtbaren, Himmel und Erde erschütternden Gewitterglanze strahlt, sondern sie z. B., nachdem sie geboren, damit die Natur sich wieder beruhige, die Waffen gleich ablegt, das himmlische Kind, wie sie mit Nachdruck stets von Homer genannt wird[2]), so findet auch bei der Brunhild ein ähnlicher Wechsel statt, als die Zeit ihrer Erlösung aus dem Zustand der Verzauberung da ist, als Siegfried ihr den Helm vom Haupte nimmt, sie

---

[1]) *Σμερδνὸν δ᾽ ὅγε δέρκεται ὄσσοις χρυσέης ἐκ κόρυθος* heißt es vom Helios zunächst im hymn. Hom., wozu u. a. stimmt, wenn es von seinem Enkel Absyrtos bei Valerius Flaccus VI. 517 ff. heißt:

Absyrtus clypei radiis curruque coruscus
Solis avi; cujus vibrantem cominus hastam
Cernere nec galeam gentes potuere minantem;
Sed trepidae redeunt etc.

Vergl. über Helios, als Herr über Blitz und Donner, Preller, Griech. Myth. II. p. 78. 80.

[2]) — *τὴν (Παλλάδ᾽ Ἀθηναίην) αὐτὸς ἐγείνατο μητίετα Ζεὺς*
σεμνῆς ἐκ κεφαλῆς, πολεμήϊα τεύχε᾽ ἔχουσαν
χρύσεα, παμφανόωντα· σέβας δ᾽ ἔχε πάντας ὁρῶντας
ἀθανάτους· ἡ δέ πρόσθεν Διὸς αἰγιόχοιο
ἐσσυμένως ὤρουσεν ἀπ᾽ ἀθανάτοιο καρήνου,
σείσασ᾽ ὀξὺν ἄκοντα· μέγας δ᾽ ἐλελίζετ᾽ Ὄλυμπος
δεινὸν ὑπὸ βρίμη Γλαυκώπιδος· ἀμφὶ δὲ γαῖα
σμερδαλέον ἰάχησεν· ἐκινήθη δ᾽ ἄρα πόντος,
κύμασι πορφυρέοισι κυκώμενος, ἔσχετο δ᾽ ἅλμη
ἐξαπίνης· στῆσεν δ᾽ Ὑπερίονος ἀγλαὸς υἱὸς
ἵππους ὠκύποδας δηρὸν χρόνον, εἰςόκε κούρη
εἵλετ᾽ ἀπ᾽ ὀθανάτων ὤμων θεοείκελα τεύχη.

als Weib erkennt und ihr mit dem Schwert die Brünne ritzt, daß sie der Bande ledig wird und erwacht, wobei des Herausziehens des Schlafdorns, was doch konsequenter Weise geschehen müßte und auch in anderen ähnlichen Sagen sich irgendwie anreiht, in dieser Form der Sage als unpoetisch vergessen wird. In Weiterentwicklung des Verhältnisses in der Sage klingen dann übrigens auch hierherschlagende mythische Elemente weiter wieder an, z. B. das Blitzschwert, welches, nach der Sage, bei einer gleichsam provisorischen Vermählung Siegfrieds mit Brunhild seine Rolle spielt als Zeuge der Keuschheit des sich nur als substituiert ansehenden Buhlen[1]), desgl. in anderer Sage das Fesseln Günthers resp. Siegfrieds von der sich sträubenden Maid als Gegenstück zur gefesselten Rindr, wie wir gesehen, u. dergl. mehr.

Der Schlafdorn aber, unsere alte Gewitterschmarotzerpflanze, spielt in der Entwicklung der Sage für uns eine Hauptrolle als ein der Mistel im Baldur-Mythos nach unseren Auseinandersetzungen gewissermaßen analoges Moment. Die niedere Mythologie des deutschen Aberglaubens charakterisiert ihn uns noch in seiner ursprünglichen, an den gezeichneten Naturkreis sich anschließenden Form, die nordischen Sagen dann in seiner typenartigen sagenhaften Verbreitung. In betreff des Schlafdorns in ersterer Hinsicht bietet zunächst Grimm M. p. 1155 das sachliche Material. Er sagt: »Saemund 194[a] wird ein Svefnthorn (Schlafdorn) erwähnt, mit welchem Odhin Brynhild sticht, daß sie entschläft, wie im Märchen Dornröschen auf

[1]) Die Völsunga-Sage erwähnt dabei, das Schwert sei in Gift gehärtet gewesen. — Auch sonst kehrt das obige Moment typisch wieder, das in der himmlischen Gewitterscenerie, die im Hintergrund steht, eine Rolle zu spielen schien; so in der Geschichte von der Vermählung König Orendels mit Frau Breide, vor allem in dem bekannten Märchen von den »zwei Brüdern«, welches voller mythischer Nachklänge ist und welches auch deshalb von Raszmann (Deutsche Heldensage. Hannover 1857. I. p. 374 ff.) bei Besprechung der Siegfried-Sage zur Vergleichung in anderen Punkten herangezogen ist. Für unsere Untersuchungen ist dasselbe auch noch deshalb besonders charakteristisch, weil in ihm der eine der Brüder von einer bösen Hexe (mit einem Stabe) verzaubert und schließlich wieder erlöst wird, ähnlich wie Brunhild und Dornröschen.

den Stich mit der Spindel. Die Dornrose ist hier bedeutsam, da eben ein moosartiger Auswuchs am wilden Rosenstrauch oder am Hagedorn bei uns noch heute Schlafapfel oder Schlafkunz heißt, also schon in dem Namen Dornrose Bezug auf den Mythos liegt. Man sagt auch bloß Kuenz, welches kaum als Konrad, vielmehr aus Kuenzel, Kuenzen (Ansatz unter dem Kinn) erklärbar erscheint. Legt man ihn Schlafenden unters Hauptkissen, so erwachen sie nicht, bevor man ihn weggenommen hat. — — Der Schlafapfel soll aus dem Stich einer Wespe in dem Dorn hervorgehen; gleich wurzellos entsteht auf Eichen der weissagende Gallapfel durch solchen Stich: — — Gewächse, deren Ursprung aus Samen und Wurzel nicht nachgewiesen werden konnte, erschienen wunderbar und zauberkräftig.«

Mit dieser letzteren Erklärung half sich noch Grimm, da ihm die Beziehung unserer Schmarotzerpflanzen zu angeblich am Himmel ähnlich auftretenden noch entging. Der Schlafdorn auf dem Hagedorn stellt sich aber ganz zu der Mistel auf der Haselstaude, unter der ein Schatz und eine Schlange liegt, die wir oben schon der Gewitterscenerie vindiziert haben, und die Hecke selbst ist eben nur wieder der tausendzinkige Blitz selbst als Hecke gefaßt, zu dem ebenso die Gewitterschmarotzerpflanze zu gehören schien, wie in anderer Auffassung zu dem himmlischen Lichtbaum als einer Eiche u. s. w.[1]) Diese selbständigen parallel laufenden Entwicklungen der himmlischen Scenerie decken und tragen sich auch wieder gegenseitig.

In der nordischen Mythologie ist nun in verschiedenen Sagen der Schlafdorn ein öfters in ähnlicher Weise wie in der Brunhild-Sage vorkommendes Element, wovon Mannhardt, Germ. M. p. 613 Beispiele anführt. »Nach der Göngu-Hrôlfrsage ruht der tapfere Hrôlfr an der Seite der schönen Königstochter Ingigerđr. Ein gewisser Vilhjâlmr, der ihn so sieht,

---

[1]) Über den Blitzzickzack als Gehege oder Hecke vergl. außer den kurz vorher aus den »Poet. Naturansch.« citierten Stellen noch v. Schulenburg in der Berliner Zeitschr. f. Ethn. 1882. p. 39, wo er eine derartige Erscheinung als wie ein »Maschenwerk«, ein Stück von einem Netze schildert.

entbrennt in Neid und stößt ihm den Schlafdorn ins Haupt. Ingigerðr will ihn wecken. »Ich wecke ihn«, ruft Vilhjâlmr, und schlägt ihm beide Füße ab. Dann ergreift er die Königstochter und zieht mit ihr von dannen. Hrôlfr liegt bis zum Abend, wie tot. Da beugt sich sein treues Roß Dûlcifal über ihn, beschnuppert ihn und zieht so den Schlafdorn heraus. Der Held erwacht, ergreift sein Schwert Hreggviðarnautr, kriecht auf sein Roß und jagt dem Räuber nach. — Helgi Hâlfdanarson von Dänemark trinkt mit der Königin Ǒlöf von Saxland Brautlauf. Sie wünscht die Verbindung nicht und sticht ihn, als er trunken im Schlafe liegt, mit einem Schlafdorn, schabt ihm alles Haar ab und legt ihn in einen Ledersack. Diesen schickt sie auf Hrôlfrs Schiff. Seine Leute öffnen neugierig den Sack, und dabei fliegt der Schlafdorn heraus, der König erwacht.«

Konzentrieren wir alle die hierher schlagenden gewonnenen Vorstellungen in Bezug auf die Kräfte, die dem leuchtenden (oder goldenen) Zweige des himmlischen Lichtbaums (resp. der Schmarotzerpflanze auf demselben oder auf der im Gewitter dort oben sichtbar werdenden Blitzhecke) angeblich beiwohnen, vom Einschläfern an bis zum magischen resp. totenartigen Schlafe, in ihrer Einwirkung auf das All und namentlich auf die Sonne, so rücken sich im Ursprung nicht bloß die Sagen von **Brunhild, Baldur** und **Isfendiar** näher, sondern sie berühren sich auch mit einer Fülle weniger entwickelter oder durch andere Momente modifizierter Sagenelemente und ruhen mit diesen vereint auf einem breiten indogermanischen Volksglauben eigenartiger und z. T. auch einheitlicher Art; insofern als, was spätere Naturauffassung dann in gesonderter Anschauung zu verarbeiten und zu fixieren begann, in ihnen mehr bloß als Bestandteil oder Accidenz des himmlischen Zaubergartens gefaßt wurde, der in den Wandlungen des Himmels zeitweise sichtbar zu werden schien. Es liegt hier gewissermaßen der erste Versuch einer systematischen Himmels- und Welt-Anschauung vor, der an das aufschießende Morgenlicht, als einen Lichtbaum dort oben anknüpfend, nicht bloß in Sonne, Mond und Sternen leuchtende

Früchte an demselben erblickte, sondern auch anderes, wie Wolken und Blitz, »unter dem Reflex des Aufblühens« damit in die mannigfachste Verbindung brachte und ihnen zauberhafte Wirkungen im Widerstreit und im scheinbaren Kampf der Himmelserscheinungen und Elemente zuschrieb, bis dann allmählich schon mehr menschenähnlich gedachte Wesen, aber immer noch in wunderbar gedachten Wandlungen, wie man sie namentlich in fliegenden Wolken oder sich schlängelnden Blitzen oder in dem brüllenden Donner wahrzunehmen wähnte, die Scenerie und Phantasie erfüllten. Wenn Winde und Stürme in ihrem körperlosen, aber desto geheimnisvolleren und drastischeren Auftreten den Hauptanhalt für eine anthropomorphische Auffassung dann gegeben haben[1]), so beginnt auf mythologischem Gebiet mit dem Erfassen der Sonne, als der eigentlichen Lichtspenderin statt der Morgenröte, dann eine besondere Phase in der Entwickelung kosmogonischer Anschauungen, insofern sie mehr als früher in das Centrum derselben rückt. Wie die historische Zeit noch solche Entwicklungsphasen kennt in betreff der Erde als einer Scheibe, des Himmels als einer sie umgebenden Hohlkugel, an der die Himmelskörper auf- und niedersteigen, bis das kopernikanische System alledem ein Ende machte und bei einem durch die Kultur geweiteten Vorstellungsvermögen ein anderes System wenigstens prinzipiell supponierte[2]), ebenso giebt es auch für die prähistorisch mythologische Conception nicht bloß äußerlich, entsprechend den aus dem rohen Naturzustande oder dem Hirten- und Jägerleben u. s. w. gleichsam ressortierenden Anschauungsschichten[3]), sondern auch »innerhalb dieser Kreise einen Fortschritt in der Gesamtbetrachtung des All«, je nachdem man in äußerlich scheinbar verschiedenen Erscheinungen, z. B. in den Blitzen, eine gewisse Homogenität zu bemerken und darnach gewisse Kategorien von ihnen aufzustellen oder gar ein einheitlicheres Moment in ihnen zu finden, dann auch den Wechsel von Licht und Finsternis

---

[1]) s. u. a. »Urspr. d. Myth.« XVII u. 155.

[2]) Volkstümlich bleibt und wird wohl stets die alte, stets sich wieder erneuende natürliche Ausdrucksweise »die Sonne geht auf« u. s. w. bleiben. »Poet. Naturansch.« I. X.

[3]) Der Jäger faßte die ihn umgebende Natur als Jäger, der Hirt als Hirt, der Krieger als Krieger auf u. s. w. »Urspr. d. M.« 19.

sowie den der Jahreszeiten mit anderen Erscheinungen in Verbindung zu bringen anfing und so Schritt für Schritt im Laufe der Zeiten und der Geschlechter den Kreis des Wunderbaren, die eigentliche Geburtsstätte der Mythologie, modifizierte und realiter demgemäß immer wieder neu ausbaute.

Ist die Hauptuntersuchung der an eine angeblich zauberhafte himmlische Licht-, Wolken- und Blitzflora, wie ich sie in kurzer Zusammenfassung nennen möchte, sich reihenden Mythen für uns gleich geschlossen, so bedürfen doch einzelne Momente, namentlich die Baldur-Sage, noch einer besonderen abschließenden Besprechung. Namentlich betrifft dies die angebliche **Unverwundbarkeit** des Sonnen- oder des Gewitterhelden, wie sie der Gestalt des Baldur, in Analogie zu der des Jason, Achill, Siegfried und Isfendiar zu Grunde liegt. Ich sage absichtlich Sonnen- oder Gewitterheld, denn ob das Wesen mehr nach dieser oder jener Seite vergiert, hängt bei der Unbestimmtheit und den Übergängen, die überhaupt in dieser Hinsicht in den alten Mythen herrschen, von der besonderen Entwicklung ab, je nachdem dieselbe die Sonne als Ausgangspunkt oder wenigstens als ein Centrum in die Mitte der Scenerie stellte oder ihr nur eine sekundäre Stellung einräumte, wie ihr eine solche in diesen mythologischen Anschauungen und Vorstellungen je weiter hinauf desto mehr nur beigelegt wird.

Im Gewitter aber entwickelte sich entschieden die mythische Vorstellung der Unverwundbarkeit im Anschluß an dies angebliche Auftreten eines in den Kämpfen der Elemente dort oben sich bekundenden übermächtigen Wesens, dem nichts zu widerstehen, nichts schaden zu können schien. Wenn die Idee sich ursprünglich an die Wolke als schutzgewährende Hülle oder eine Art Harnisch schloß, (Poet. Naturan. 7. ff.), so entwickelte sie sich doch mannigfach dann im Anschluß an die verschiedenen mit dem Gewitter verbundenen Erscheinungen [1]. Wie Ares und Thor, die göttlichen Gewitterkämpfer, einen entsprechenden Charakter zeigen, indem sie

---

[1]) Vergl. auch Gubernatis, Mythol. des plantes. Paris 1878 I. p. 246, obwohl er z. T. auch die gewöhnliche Nacht hineinziehen möchte, wenn

speziell dazu ihren Stärkegürtel, d. h. den Regenbogen, im Unwetter angelegt zu haben schienen, so wird es bei ihren heroischen Prototypen auch noch in anderer und doch ähnlicher Weise zauberhaft motiviert. Die Gewitterblume, die Himmelsblume, die ja auch, wie wir gesehen, wiederbelebende, nämlich von dem Tode (d. h. dem mythischen), in den die Naturwesen zu versinken schienen, wiedererweckende Kraft hat, spielt da eine relativ ähnliche Rolle wie das andere Accidenz des Gewitters, der Himmelsring oder Regenbogen als Gürtel. Besonders tritt dies in den Kämpfen des Sonnen- und Gewitterhelden Jason im Sonnenlande Phasis charakteristisch noch im Mythos hervor. Wie wir das *Προμήθειον* daselbst als ein spezielles Element der Gewitterscenerie in Beziehung zu Donner und Blitz erkannt, so bietet es der Medea das Mittel, den Jason unverwundbar für die Zeit seines Kampfes zu machen. Es ist dies dem Charakter der Scenerie entsprechend nur eine »zeitweise« Unverletzlichkeit, wie sie sich dann aber auch auf seine Waffen erstreckt und speziell eben in dem oben angedeuteten Sinne charakterisiert wird als die Verleihung einer zeitweisen Übermacht, der, wie es spezialisiert wird, weder »Eisen« noch »Feuer« beikommen könne.

Φάρμακον heißt es, wie schon oben bemerkt, beim Apoll. Rhodius III. 845 sqq. *ὅ ῥά τε φασὶ Προμήθειον καλέεσθαι.*
τῷ εἴ κ' ἐννυχίοισιν ἀρεσσάμενος θυέεσσιν
Κούρην μουνογένειαν ἑὸν δέμας ἰκμαίνοιτο,
ἦτ' ἂν ὅγ' οὔτε ῥηκτὸς ἔοι χαλκοῖο τυπῇσιν,
οὔτε κεν αἰθομένῳ πυρὶ εἰκάθοι· ἀλλὰ καὶ ἀλκῇ
λωΐτερος κεῖν' ἦμαρ ὅμως κάρτει τε πέλοιτο.

Die betr. Hauptmomente hebt auch Apollodor 1,9 hervor, wenn er sagt, *ἐκέλευσε χρῖσαι τήν τε ἀσπίδα καὶ τὸ δόρυ καὶ τὸ σῶμα· τούτῳ γὰρ χρισθέντα ἔφη πρὸς μίαν ἡμέραν μήτε ἂν ὑπὸ πυρὸς ἀδικηθήσεσθαι μήτε ὑπὸ σιδήρου* [1]). Wenn

---

er sagt: Le ciel tenébreux et le ciel nuageux sont aussi comparés à des arbres qui rendent invulnérable le héros solaire; nous expliquons du moins ainsi ces chapeaux, ces manteaux qui rendent invisibles et invulnérables certains héros des contes populaires.

[1]) Noch wunderbarer für uns tritt dieser Charakter einer relativen Unverwundbarkeit beim Papinius Statius Theb. IX. 726 ff. hervor,

in der Achill-Sage, wo Unverwundbarkeit und Unsterblichkeit sich deckt, diese Eigenschaft durch das Glühen im Feuer erzielt werden soll und dies auf das Gewitterfeuer geht, dem der Sonnensohn nur entrissen zu werden schien, wie in anderer Weise Dionysos und Asklepios [1]), so tritt ein *φάρμακον* wie in der Jason-Sage wieder in der vom Tydeus hervor, wenn es heißt *ἡμιθνητος δὲ αὐτοῦ κειμένου παρὰ Διὸς αἰτησαμένη Ἀθηνᾶ φάρμακον ἤνεγκε, δι' οὗ ποιεῖν ἔμελλεν ἀθάνατον.* Amphiaraos aber, der ihn haßte, hieb dem Melanippos das Haupt ab und brachte dies dem Tydeus, der es spaltete und das Gehirn verzehrte. Hiervor schauderte Athene zurück und wendete das rettende Mittel nicht an. Apollodor 3, 6, 7. Daß in dem Gigantenkampfe die volle Unbesiegbarkeit der Giganten sich an ein Kraut knüpft, was Zeus dann heimlich ausschneidet, ist schon oben erwähnt worden.

Wie zum Achill schon immer Siegfried in betreff seiner Unverwundbarkeit in Parallele gesetzt ist, so stellt sich zu den am Weltrande von den Griechen lokalisierten eben erwähnten schlangenfüßigen Giganten auch noch in der Tradition des Mittelalters die deutsche Überlieferung von einem an der Grenze der Welt lebenden hürnernen, d. h. auch hiernach unverwundbaren Riesengeschlecht, dessen Voreltern durch den Genuß eines Krautes, von dem die Drachen sich nähren, befähigt worden, eben Nachkommen, mit dem grünen Horn des Drachen bedeckt und mit ihrer Schnelligkeit begabt, zu zeugen.

---

wenn sie nur »als Verherrlichung des Parthenopaeus« ihm bis zum Tode (!) verliehen wird.

Ne tamen extremo frustra morientis honori
Affuerit, venit in medios caligine fulva
Septa globos (Diana), primumque leves furiata sagittas
Audacis tergo pueri coelestibus implet
Coryton telis, quorum sine sanguine nullum
Effugit. Ambrosio tunc spargit membra liquore,
Spargit equum, ne quo temeretur vulnere corpus
Ante necem, cantusque sacros et conscia miscet
Murmura, secretis quae Colchidas ipsa sub antris
Nocte docet monstratque feras quaerentibus herbas.

[1]) »Urspr. d. Myth.« unter Achill und Asklepios. »Stammsage Roms« p. 41. s. auch oben p. 53 ff.

(W. Grimm, »Die deutsche Heldensage.« Göttingen 1829. p. 390.) Die Sache ist an sich schon interessant, indem sie u. a. zeigt, daß die Hornhaut wie auch z. B. der Schlangen-Blick beim Sigurd und seinem Geschlecht, der so scharf ist, daß niemand hineinsehen kann, gleichartige altmythische Reminiscenzen aus der Beziehung der Helden zum Drachengeschlecht sind[1]) und die erstere nicht, wie W. Grimm will, eine Vergröberung seiner Unverwundbarkeit ist, sondern ein selbständiger, mythischer Zug besonderer Art. Unter dem Sachlichen übrigens, was Grimm a. a. O. beibringt, paßt zu unserer Entwicklung noch, wenn er erwähnt, daß auch die in Drachenblut gehärtete Rüstung von Horn, die dem Riesen Siegenot beigelegt wird, nichts als eine Umschreibung einer hörnernen Haut sei. Denn abgesehen von dem Zeugnis, das es für die Verbreitung des betr. mythischen Elements ablegt, so stellt es sich auch zu dem Zuge in der Sage von der Unverwundbarkeit des Jason, demgemäß auch seine Waffen, wie wir oben gesehen, mit dem *Προμήθειον* gesalbt werden, um sich in übermächtiger Unwiderstehlichkeit zu bewähren. Wir werden nachher noch weitere Anklänge in der Entwicklung der betr. mythischen Scene auf griechischer wie deutscher Seite aufdecken, jetzt möge zuvor noch einzelnes über die Verbreitung des betr. Glaubens einer möglichen Unverwundbarkeit an sich speziell auf deutschem Boden folgen, wo derselbe sich in der mannigfachsten Weise im elementarsten Aberglauben noch bis auf die neuesten Zeiten in abgelegenen Gegenden erhalten hat.

Es ist das sogenannte **„Festmachen“**, wie es der Aberglaube noch in manchen Gegenden Deutschlands kennt, was in der Passauer Kunst im Mittelalter dann eine halb gelehrte Ausbildung gefunden[2]). Es knüpft sich dasselbe entweder an ein Gewand oder wieder an gewisse, uns z. T. schon mythisch in dieser Hinsicht bekannte Pflanzen. In ersterer Hinsicht ist ziemlich allgemein noch bekannt die Sage von dem sogen. Nothemd, das von einer reinen Jungfrau gesponnen sein muß,

---

[1]) »Altdeutsche u. altnord. Heldensagen« v. Heinrich v. d. Hagen (Edzardi). 1880. III. p. 108. 157. 63 ff. 85. 147. 213. 268—72.

[2]) Vergl. u. a. Quitzmann, »Die heidnische Religion der Baiwaren.« 1860. p. 29. 290.

und »stichfest« oder »gefroren« macht[1]). In mythischer Form tritt ein solches unverwundbar machendes Sieghemd nun bei Saxo Grammaticus in der Baldur-Sage auf, wenn Hother im Kampf mit Baldur nicht bloß ein Zauberschwert nebst Zauberring (eine Art Kraftgürtel armillam mira quadam arcanaque virtute possessoris opes augere solitam) führt, sondern auch im Götterkampf mit einer tunica ferrum spernente ausgestattet erscheint, dem u. a. zur Seite tritt, wenn Odhin bei demselben Schriftsteller den Harald Hyldetand auch gegen das Eisen fest macht. Tantam Othini indulgentiam expertus fuerat, ut integritas ejus habitus ferro quassari non posset. Quo evenit, ut vulnifica aliis tela ad laesionem ei infligendam inhabilia redderentur. Auch Wolfdietrichs unverwundbar machendes St. Georgs-Hemd und Ortnits Brünne gehören ebenhierher. Und wie Wodans, des höchsten Gottes, Wunschmantel neben seiner sonstigen zauberhaften Wirkung auch siegverleihende Kraft giebt[2]), so zeigt die ursprüngliche indogermanische Beziehung eines solchen Gewandes zur Wetterwolke noch direkt der bekannte Chiton des Zeus, den Athene (die himmlische keusche Jungfrau) gewoben haben soll, und den sie auch selbst anlegt, wenn sie als Valkyrie in den Krieg zieht[3]). Ebenso ist charakteristisch in dieser Hinsicht, wenn im Indischen bei dem Sonnensohn Karna, den Leo schon mit Siegfried seiner Unverwundbarkeit halber verglichen hat, dieselbe sich namentlich an seine Brünne knüpft[4]).

Neben das betr. Gewand oder Hemd treten dann in der deutschen Volkssage, wie gesagt, Pflanzen. Zu der Gewitterblume in der Giganten-Sage und dem Kraut, dem die

---

[1]) So hörte ich es in der Mark. cf. Grimm M. 1057 u. Wuttke, »Der Deutsche Volksaberglaube.« 1869. p. 300.

[2]) »Der Wunschmantel war nicht bloß zur schnellen Ortsveränderung dienlich, sondern gewährte zugleich Schutz, Glück und Sieg, denn er war ja der Kriegsmantel des Siegsgottes. Daraus allein erklärt sich, warum die Franken sogar noch in christlicher Zeit so hohen Wert auf den Mantel oder die cappa (weiter Rock mit Kapuze) des h. Martin legten, den die merowingischen Könige in den Schlachten trugen und von dem sie gewissen Sieg hofften.« Wolfgang Menzel, Odhin. 1855. p. 165.

[3]) »Poet. Naturansch.« II. p. 11.

[4]) Leo in »Wolfs Zeitschrift f. deutsche Mythol.« 1853. p. 51 ff.

hörnernen Riesen in der deutschen Sage ihren Ursprung verdanken, stellt sich als Aberglaube der niederen Mythologie, daß man sich fest macht, wenn man Samen vom Farrnkraut bei sich trägt oder die Springwurzel — also die bekannten Substitute der Gewitterblume — oder den Allermannsharnisch, welche wir oben schon in ähnlichem Sinn erkannt haben, und dergl. mehr [1]). Auch das Festmachen auf Zeit tritt dabei wie beim Jason auf. Der Raubschütz macht sich auf 24 Stunden fest, wenn er am Johannistage vor Sonnenaufgang im Walde Fichtenzapfen, die nach oben wachsen, sucht, um sie herumkriecht und zu Hause den Samen herausnimmt u. s. w. [2]).

Auch durch Beschwörung des Teufels an einem Kreuzweg, der zugleich Totenweg ist, kann man nach Tiroler Aberglauben die Unverwundbarkeit erlangen [3]); und so ist nach allem es auch nichts Fremdartiges, wenn nach dänischer Sage **Baldurs** Unüberwindbarkeit, d. h. seine sich stets erneuernde Kraft, von einer Speise abhängig ist, die mit Schlangengift von Zauberweibern (wie Medea oder Kirke) höchst charakteristisch bereitet sein sollte, welche Hother durch sein Spiel als Harfner für sich gewinnt, so daß sie ihm auch noch obenein einen siegverleihenden Gürtel zum Kampf mit Baldur gaben. Er trifft die geheimnisvollen nymphas, quae eum insecabili veste quondam donaverant in einer Höhle; erfährt von ihnen in expedito victoriae gratiam fore, si inusitatae cujusdam suavitatis edulium augendis Balderi viribus excogitatum praeripere potuisset. Nihil

---

1) Wuttke a. a. O.

2) Wuttke a. a. O. Merkwürdig ist und erinnert an das deutsche Riesengeschlecht, welches, wie wir oben gesehen, bei seiner Geburt unverwundbar wurde, folgendes, was Grohmann, »Aberglaube aus Böhmen u. s. w.« Prag 1864 mitteilt: »Mancher Mensch hat angeblich gewisse Beutelchen unter den Armen bei seiner Geburt, welche, wenn man sie ihm läßt, sich verbreiten und den Körper mit einer undurchdringlichen Haut überziehen, so daß ihm keine Waffe schadet, u. s. w.« Daran schließt sich wieder als ein abgeschwächter Aberglaube, was Grimm M. 829. u. 1052 über die Bedeutung des sogen. Glückshemdes, der Glückshaube u. s. w. (einer um den Kopf des Neugeborenen sich findenden Haut) berichtet.

3) Wuttke p. 246.

enim factu difficilem futurum, dummodo hosti in augmentum roboris destinato potiretur obsonio. Als er nachher diese nymphas arcanae dapis gerulas wieder aufsucht, quarum fugam roscida prodidere vestigia [1]) und sich rogatus, quisnam esset, für einen Zitherspieler ausgiebt, heißt es weiter: nec experimentum professioni dissonum fuit. Oblatam namque chelyn inflexis ad musam nervis compositisque plectro fidibus moderatus, gratum auribus melos promtissima modulatione fundebat. Ceterum tres illis colubrae fuere, quarum tabo solidativae confectionis epulum Baldero temperare solebant. Jamque anguinum aperto ore multa pulmento sanies influebat. Erhält er gleich selbst nicht die Speise für sich, so verhindert er doch, daß sie für Baldur bereitet wird und empfängt wenigstens selber noch, wie erwähnt, einen siegverleihenden Gürtel: Sed et nympharum quaedam humanitatis studio Hoetherum epulo compertivissent, ni trium maxima vetuisset, fraudem Baldero fieri protestans, si ipsius hostem corporei roboris incrementis auxissent. Ille se non Hoetherum, sed Hoetheri comitem dicebat. Eaedem namque nymphae accurati nitoris cingulum potentemque victoriae zonam clementi benignitate ei largitae sunt. Bei solchen Vorbereitungen überwindet er dann Baldur. cf. Saxo Grammaticus. p. 122 ff.

Trotz der euhemeristischen Gestaltung, in welcher bei Saxo der alte Mythos hier erscheint, sind doch eine Menge alter mythischer Elemente, namentlich auch in der Ausstattung Hoethers, dabei zurückgeblieben, wenngleich beim letzten Kampf Saxo nicht besonders noch die Macht des Zauberschwertes, -Gürtels und -Ringes urgiert. Wir werden nachher noch darauf zurückkommen bei Behandlung der Form der Sage in der Edda, wo unter dem Reflex des Baldur als »Gott« die Zauberspeise desselben in Wegfall gekommen, die Scenerie überhaupt eine andere Entwickelung genommen hat. Zunächst müssen wir auf den unverwundbaren indogermanischen Gewitterhelden noch in anderer Weise etwas eingehen, um den Hintergrund in der Natur, dem er entstammt, und die ganze Vorstellung noch klarer zu legen.

---

[1]) Dies kennzeichnet auch bedeutsam ihren mythischen Charakter.

Der Gewitterheld: in einer gewissen Abgeschlossenheit an sich gefaßt, — wobei es zunächst unentschieden bleibt, ob er bloß als solcher oder als der in das Gewitter einrückende Sonnenheld galt, — erschien nämlich trotz seiner scheinbaren Unüberwindlichkeit oder mythischen Unverwundbarkeit doch irgendwie, durch irgend einen Umstand schließlich **erlegen,** mindestens **überwältigt** oder **geschwächt** worden zu sein, wie wir auch noch anklingend an diese Vorstellung sagen »das Gewitter wird schwächer, ist vorüber, zu Ende« u. dergl.«

Ich habe schon im »Heutigen Volksgl.« s. Z. auf dieses Moment in der **Hackelberg-, Adonis-** und **Meleager-**Sage aufmerksam gemacht; das im Gewitter gejagte Tier wird nämlich erlegt; aber durch einen unvorhergesehenen Umstand erliegt meist unmittelbar darauf nach Schicksalbestimmung auch der Jäger selbst[1]). Weiter habe ich dann auf griechischem Boden im »Urspr. d. Myth.« in dem Kapitel »von der Entmannung und Schwächung der Gewitterwesen«, die betr. Heroen- und Göttersagen behandelt, wie z. B. dem Zeus im Kampf mit dem Typhon seine Sehnen oder Flechsen entfallen, was in anderer Form in der Sage vom Achill reflektiert und ihn wie Siegfried an einer Stelle dann verwundbar erscheinen läßt und dergl. mehr. Wie der eherne Gewitterriese Talos, der die Insel des Minos, ursprünglich die Sonneninsel im S.-Osten, umwandelt, wenn Fremde sich nahen, sich im Feuer glühend macht und die Ankömmlinge umarmt oder sie mit Steinwürfen fernhält, an der Ferse seine verwundbare Stelle hat und sich da verblutet, so gilt dasselbe auch vom Achill, und die Volkssage wußte noch mehr davon zu erzählen als Homer. Ajax, sonst gleichfalls unverwundbar, hat seine tödliche Stelle am Schlüsselbein[2]), Siegfried zwischen den Schultern u. s. w. Der Lapithe Kaeneus war unverwundbar, so daß im Kampf alle Geschosse von ihm abprallten, wie oben vom Harald Hyldetand berichtet wurde. Bei Ovid Met. XII. 489 ff. heißt es:

---

[1]) Heutiger Volksgl. in den »Prähist. Studien« p. 36 ff.

[2]) Tzetzes z. Lykophr. 455.

Ecce ruunt vasto rabidi clamore bimembres,
Telaque in hunc omnes unum mittuntque feruntque.
Tela retusa cadunt, manet imperfossus ab omni
Inque cruentatus Caeneus Elateïus ictu.
Fecerat attonitos nova res —

bis sie ihn mit Bergen von Steinen und Bäumen überschütten, was Ovid v. 518 ff. in großartigster Weise dann ausmalt, so daß fast noch die himmlische Scenerie hindurchvibriert.

Deficit interdum, modo se super aëra frustra
Tollere conatur jactasque evolvere silvas,
Interdumque movet, veluti, quam cernimus, ecce,
Ardua si terrae quatiatur motibus Ide.

Besonders charakteristisch ist für diese Entwickelung der geglaubten himmlischen Scenerie und ihre mythische Verarbeitung die Sage des deutschen Festlandes vom wilden Jäger, dem Hackelberg, dem volkstümlichen Prototyp des Wodan, die indische vom Vṛtra und die nordische von Baldur und dem angeblichen Tode der betr. Wesen, wie auch Kuhn und W. Müller schon einzelne Parallelen zwischen den betr. Mythen nachgewiesen haben, welche Analogien aber nach den obigen Untersuchungen sich nun z. T. noch voller, z. T. aber auch noch als in modifizierter Weise zu fassen ergeben werden.

Der wilde Jäger, heißt es, wie Grimm, M. 874, berichtet, hat s. Z. einen schweren Traum gehabt, er werde mit einem wilden Kämpen zusammenkommen und durch ihn umkommen. Wirklich traf er auch auf ein solches Tier, aber, wenngleich er es erlegte, so erfüllte sich doch der Schicksalsspruch. Er glaubte, er sei schon über den Traum fort und stieß in diesem Gefühl mit dem Fuß nach dem toten Tiere (und rief: »Hau nun, wenn du kannst«). Dabei verwundete er sich und starb an dieser Wunde. Eine andere Version, wie ich sie in der Grimnitz-Forst gehört, läßt den Jäger gleichfalls eine derartige Vision im Traume haben; er meidet die Jagd, aber es begegnet ihm bei einem geschossenen Tier dasselbe wie dem obigen Jäger. Es ist der Mythos, welcher auch der Geschichte vom Meleager zu Grunde liegt[1]), wenngleich in dieser Sage von der

[1]) Wohl auch der vom Ankäos.

kalydonischen Jagd noch eine andere Scenerie und Entwicklung eintritt, insofern das Leben des Helden mit dem Erlöschen des Feuerbrandes verknüpft schien, der bei seiner Geburt angezündet worden[1]). Im Element ist es aber derselbe Mythos, nach welchem das Gewittertier, denn das ist der mythische Eber hier, erlegt wird, aber als Nachspiel der siegreiche Gewitterheld auch sein Ende nach Schicksalsfügung durch den Hauer des Tieres (den Blitz) in unerwarteter Weise erreicht[2]).

Eine andere wenn auch modifizierte Art Parallele zeigt unter den vielen Gewitterkämpfen, welche **Indra** mit **Vṛtra** oder seinen Substituten, den Çushna, Çambara, Ahi u. s. w., besteht, die Sage von einem Kampfe mit Vṛtra, nach welcher letzterer, trotzdem er unverwundbar erschien, unerwartet einem geringfügigen Moment zum Opfer fällt[3]). Ich berichte die Sache, welche ihrer Bedeutsamkeit für unsere Schlußuntersuchung halber ausführlicher behandelt werden muß, nach Kuhn, »Zeitschr. f. deutsches Altert.« Leipzig 1845. p. 485 ff., wo Kuhn sagt: »Die epische Poesie hat den Kampf vielfach ausgeschmückt, und er findet sich zweimal auf verschiedene Weise erzählt im 3. und im 5. Buche des Mahâbhârata, wo noch einige, wie es scheint, bedeutsame Züge hinzutreten. Dahin rechne ich nämlich, daß Vṛtras, als der Kampf beginnt, den Indras verschlingt, der aber nachher, als die übrigen Götter den Vṛtras zum Gähnen bringen, entschlüpft[4]) und nun zum Vishṇus geht, der ihm rät, Frieden mit dem Vṛtras zu

---

[1]) d. h. der Blitzfackel. »Urspr. d. Myth.« 9. 269.

[2]) »Prähist. Studien.« 31. 77. 165.

[3]) Vergl. über diese Drachenkämpfe überhaupt: Schwartz, Urspr. d. Myth. »das Kapitel von den Schlangen- und Drachengottheiten« p. 26 ff. Gubernatis »Thiere u. s. w.« p. 639. Pfannenschmidt, »Germanische Erntefeste.« Hannover 1878. p. 186 ff. Elard Hugo Meyer, Indogerm. Mythen I. Berlin 1883. p. 170, der auch die Vṛtramutter Dānu, die dicke, finstere Gewitterwolke, als das Urbild der sogen. Großmutter des Teufels, der Mutter Grendels in das Bild von Vṛtra einführt. cf. über die Gewitteralte. »Poet. Naturansch.« II. 139 ff.

[4]) Indra wird eigentlich also nur »verschlungen«, welches Moment an den seine Kinder »verschlingenden« und »wieder ausspeienden« Kronos erinnert. s. »Präh. Studien« die betr. Aufsätze.

machen. Dies geschieht, und als Bedingung wird festgesetzt, daß dieser weder durch Wasser noch Trocknes, weder durch Stein noch Baum, weder durch Speer noch Pfeil, weder bei Tage noch bei Nacht von den Göttern getötet werden dürfe. Darauf erblickt ihn Indra einst in der Dämmerung, umhüllt seinen Donnerkeil mit einem berghohen Meerschaum und erschlägt ihn. Der letzte Zug, der wahrscheinlich nur eine spätere Darstellung ist, erinnert bedeutsam an den Tod Baldurs.« — — »In anderen Erzählungen des Mahâbhârata wird des Vṛtra gedacht als an der Spitze der Asuren stehend, finsterer Dämonen, die unter dem Meere hausen, und hier ist es entweder Indras, der ihn, oder sein Sohn Arǵunas, der die Asuren bekämpft.« — Vorher hatte Kuhn nach dem Rigveda folgendermaßen den Kampf Indras mit Vṛtra geschildert. »Es wird berichtet«, sagt er, »Vṛtra, was wörtlich der Verhüllende, aber auch die Wolke heißt, halte das Licht von der Erde ab; da zieht Indras mit der Schar der Maruts oder der Winde gegen ihn zum Kampfe und erschlägt ihn mit dem Donnerkeil. Sobald er erschlagen ist, stürzen sich die Wasser herab von den Bergen oder, wie es auch ausgedrückt wird, Ahis (was die Schlange heißt, gr. ἔχις), der bis dahin seine Zuflucht auf den Bergen gesucht hatte, stürzt von ihnen herab und nun zieht die Sonne wieder am Himmel herauf. In dem ganzen Hymnus«, fährt Kuhn fort, »wechseln nun aber die Namen Vṛtras und Ahis stets miteinander in der Weise, daß unzweifelhaft nur eine Person darunter zu verstehen ist. Vṛtras ist nämlich nur so lange dieser, als er verhüllt, das Licht von der Erde abhält; sobald ihn Indras mit dem Donnerkeil trifft, den Blitz gegen ihn schleudert, ergießt sich die Wolke als Ahis, als Schlange, von den Bergen herab und sucht dort nicht länger ihre Zuflucht, weshalb es p. 32. 8 ausdrücklich heißt »die Wasser, welche Vṛtras durch seine Macht umfangen hielt, zu deren Füßen lag jetzt Agnis hingestreckt«. So Kuhn.

Die hierher schlagenden Sagen sind in die nationale indische Mythologie eingewachsen, aber sonst ganz primitive, einfache Naturbilder, Mythen der niederen Mythologie. Vṛtras, der bald als der alles verhüllende Mummelack (wie man in

Norddeutschland noch eine große, am Himmel heraufkommende Gewitterwolke oft nennt), bald als die Blitzesschlange, die sich von den Wolkenbergen herabstürzt, — denn so ist die Scenerie ursprünglich zu fassen und nicht die Schlange als Bild der Wasser, — tritt in der uns besonders hier interessierenden Sage als übermächtig, unverwundbar auf und zwar unter der Form eines förmlichen Paktes, der alles, was ihm scheint schaden zu können, bannt, eines Paktes, der dann in ähnlicher Weise bei der angeblichen Unverwundbarkeit Baldurs wiederkehrt, worauf Kuhn schon am Schluß hindeutet.

Wir werden nachher noch auf den Mythos selbst zurückkommen; um aber das letztere, die Baldur-Sage, zunächst festzustellen und hier anzufügen, so reiht sich, wie schon W. Müller hervorgehoben[1]), die Einleitung dieser Sage charakteristisch zunächst der Hackelberg-Sage an. Baldur hatte, nach der Erzählung der prosaischen Edda, auch böse Träume über seinen bevorstehenden Tod. Er entdeckt sie den Asen und diese beschließen, ihm Sicherheit vor allen Gefahren auszuwirken. Da nahm Frigg, heißt es, Eide von Feuer und Wasser, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüßigen Tieren, Vögeln und Würmern, daß sie Baldurs schonen wollten. Als dies geschehen, da kurzweilten die Asen mit Baldur, daß er sich mitten in den Kreis stellte und einige nach ihm schossen, andere nach ihm hieben und noch andere mit Steinen nach ihm warfen. Und was sie auch thaten, es schadete ihm nichts. Da ermittelte aber Loki, daß östlich von Walhalla eine Staude wächst, Misteltein, die als zu jung erschienen, um sie in Eid zu nehmen. Die giebt er dem blinden Hödur in die Hand, und mit dem Reis erschießt dieser Baldur.

Haben wir schon oben in Parallele zur **Isfendiar-Sage** die ursprüngliche Bedeutung des **Misteltein** als einer der himmlischen mit der Kraft des Blitzes ausgestatteten Schmarotzerpflanzen am himmlischen Lichtbaum, ähnlich dem Açvattha, der mythischen Schmarotzerpflanze der indischen

[1]) W. Müller, »Gesch. der altdeutschen Religion.« 1844. p. 256 f.

Sage, die als Genosse des Indra und Zerschmetterers im großen Luftmeer gefeiert wird, erkannt, so haben wir auch für die Modifikation der gewöhnlichen Vorstellung des Gewitterkampfes als bloß eines Spieles, wie es hier auftritt, außer der häufig vorkommenden Analogie eines Wettkampfes um irgend einen Preis, die Sonne u. dergl.[1]), noch direkt zwei analoge Ansätze in ähnlichen, oben schon erwähnten mythischen Scenen. Ist es zunächst nur eine in der Auffassung modifizierte Scenerie als die oben citierte, wo der Kentauren Geschosse vom Kaeneus fruchtlos abprallen, und ist gleichsam das, was dort vergebliches Streben, nur hier als eine Probe gedacht, so haben wir weiter in der Jason-Sage noch speziell das Prototyp davon, wenn, als seine Waffen unverwundbar gemacht, seine Gefährten dies erproben, indem sie nach Apollonius Rhodius selbige zu zerbrechen suchen oder auf sie einhauen. Zur weiteren Ausführung derselben dort fehlt nur jedes poetische Motiv; in der Baldursage wird es aber der Mittelpunkt der Scenerie, indem die Asen in dem Gefühl der Unverwundbarkeit Baldurs sich an ihm im Spiel üben und eben der Gewitterkampf als ein solches erscheint, wie auch sonst als Wettschießen mit Regenbogen und Blitz. »Poet. Naturansch.« II. 178. »Präh. Studien« u. a. p. 246.

Die Bannformel der Baldur-Sage aber, welche schon ihre Analogie im Indischen, wie wir gesehen, hat, ist als Motivierung der Unverwundbarkeit Baldurs Prof. Bugge so merkwürdig erschienen, daß er auf sie hin in seinen »Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen« (deutsch v. O. Brenner, München 1881) eine ganz wunderliche Theorie eines Zusammenhanges der Baldur-Sage mit dem hebräischen Machwerk, dem Toledoth-Jeschu, wo er den Urtypus davon zu finden wähnt, hat begründen wollen. Eine gewisse Art von Aufsehen, die zuerst diese Behauptung auch in Deutschland fand, hat wohl schon längst einer ruhigeren Erwägung Platz gemacht[2]), und diese Abhandlung dürfte wohl

[1]) s. »Präh. Studien« die Stellen im Index unter »Wettfahren« und »Wettkampf«.

[2]) Zumal es auch an Abweisungen nicht fehlte; s. besonders Müllenhoffs »Anzeige in der Deutsch. Literaturzeitung« v. Dr. M. Rödiger v. 30. Juli 1881.

auch noch etwas dazu beitragen, den Spuk zu beseitigen. Nichtsdestoweniger will ich in betreff dieses Punktes speziell noch anführen, daß nicht bloß im Indischen ein ähnlicher Bann sich an die Vṛtra-Sage knüpft, sondern bei anderer Gelegenheit auch im Griechischen das Inbannnehmen in derselben Art auch sagenhaft verwertet wird, so daß die ganze Motivierungsart auf allgemeinen poetisch-volkstümlichen Anschauungen beruht. Als nämlich Hera das Gebären der Leto verhindern will, läßt sie (ähnlich wie Frigg) alle Länder schwören, sie nicht aufzunehmen. Das kleine Delos aber war noch unter dem Wasser und hatte nicht mitgeschworen und wurde so die Geburtsstätte des Gottes. *ἡ Ἥρα γὰρ ὅρκῳ μεγάλῳ κατέλαβε τὴν γῆν, μὴ παρασχεῖν τῇ Λητοῖ τῶν ὠδίνων ὑποδοχήν. ἡ τοίνυν νῆσος αὑτὴ ἀνωμοτὸς ἦν· ἀφανὴς γὰρ ἦν.* Lucian. D. Mar. X.[1])

Doch kehren wir zu den Sagengruppen, welche uns beschäftigt, und den in ihnen auftretenden Wesen zurück; sie geben uns, denke ich, speziell noch über den Urgrund der Baldur-Siegfried-Sage weitere, abschließendere Auskunft.

Wir haben im Laufe der Untersuchung gesehen, wie sich eine ganze Reihe von Sagen aus mehr oder minder analogen Anschauungen, welche sich an das Gewitter angeschlossen, entwickelt haben. Prüfen wir nun die letzten Gruppen in Bezug auf die Resultate, welche sich bei dem Brunhild- und Dornröschen-Mythos oben ergaben, indem bei ihnen und ihren Pendants die Beziehung der weiblichen Wesen auf die Sonne, ihre Verzauberung resp. Erlösung im Gewitter deutlich hervortrat, so ergiebt sich folgendes:

Homogen ist im gewissen Sinne das Medium der Verzauberung resp. des (mythischen) Todes: die Spindel, der Schlafdorn, die Mistel, der Isfendiarzweig, der Açvattha, dann, insofern sie nur unter anderem Bilde den Blitz fassen, der Donnerkeil in der Vṛtrasage, endlich der Eberzahn in

---

[1]) cf. »Natalis Comes.« 1619. p. 976. In den analogen Bannsprüchen der Sage vom Vṛtra und von Delos herrscht übrigens, abgesehen von allem anderen, poetische Anschauung, in dem Bannspruch des Toledoth-Jeschu nur rabbinische Wortspielerei, so daß eine Vergleichung schon an sich nicht statthaft. s. Anhang III.

der Hackelberg-, der Feuerbrand in der Meleager-, das Zauberschwert Hödurs in der dänischen Baldursage.

Wie die Vorstellungen ferner von Schlaf, Verzauberung und Tod stets neben einander in den betr. Mythen stehen, die handelnden Wesen uns also noch als Naturwesen in gewissem Wechsel zeigen, so schwankt auch, wo von einem Kampf die Rede, der Sieg zwischen dem Dämon des Lichts und dem der Finsternis z. B. in der Indra-Vṛtra-Sage, wie ja auch in der verwandten persischen Mythologie Ormuzd stets mit Ahriman, der persischen Vṛtra-Schlange, im Kampf liegt. In jedem einzelnen Fall, in jeder einzelnen Sage, die als ein individueller Gewittermythos zu fassen, wird also zu erörtern sein, wie die Sage es eigentlich meint.

In der **Hackelberg-, Meleager-Sage** finden nun beide Wesen, der Gewitterheld und das Gewittertier ihr Ende, ein Moment, welches sich auch in der Isfendiar-Sage, trotzdem sie fast unter der Form von Geschichte im Heldenbuch der Perser auftritt, erhalten hat, wie es auch die Simurg ausdrücklich zu Rustem sagt, als sie ihm das Geheimnis des Zweiges eröffnet, an dem **Isfendiars** Leben vom Schicksal geknüpft:

»So will ich das Geheimnis
Des Himmels Dir enthüllen ohne Säumnis:
Wer dem Isfendiar das Leben nimmt,
Dem ist der eigene Untergang bestimmt [1].«

In den übrigen, den deutschen Sagen, sind die leidenden Wesen nun auf der einen Seite: **Dornröschen, Brunhild, Siegfried** und **Baldur,** die feindlichen sie bewältigenden: eine **Fee** resp. **Hexe, Odhin, Hagen,** nach nordischer Sage dann **Hödur,** nach dänischer **Hother.** Weisen die beiden ersten weiblichen Wesen der ersten Reihe entschieden, wie wir gesehen, auf die Sonne hin, gleichwie die oben behandelten weiblichen Wesen der griechischen und römischen Sage, welche mit dem Blitzstabe bewältigt oder gewonnen werden, so dürfte man auch nicht gerade Widerspruch erfahren, wenn man auch das Prototyp Siegfrieds und namentlich den Baldur als im Anschluß an dasselbe Element hervorgegangen und gerade in den hierher

[1]) v. Schack, Heldensagen v. Firdusi. Berlin 1865. p. 424.

schlagenden Sagen dasselbe repräsentierend annähme[1]), womit nicht ausgeschlossen, daß in anderen Sagen wieder mancherlei von dem Gewitterhelden an sich auf sie übergegangen, sie z. T. selbständig sogar denselben repräsentieren, wie ja auch der griechische Helios, wie wir gesehen, in Korinth geradezu als Gewittergott ausgestattet erscheint, d. h. das Sonnenwesen als Agens in das Gewitter eingerückt ist[2]).

Noch ein charakteristischeres Resultat ergiebt aber die Reihe der feindlichen Wesen. Denn abgesehen von dem Dornröschen-Mythos, in dessen märchenhafterem Charakter das betr. Wesen unter der farbloseren Gestalt einer Hexe auftritt, berühren sich trotz aller Sonderentwickelung der einzelnen Sagenkreise jene dämonisch wirkenden Gestaltungen im Naturelement sowohl in der Brunhild- als Siegfried- und Baldur-Sage und rücken in dem gemeinsamen Hintergrund, der

[1]) Daß das Sonnenwesen in den indogermanischen Mythen bald als männlich, bald als weiblich gedacht wurde, je nachdem man namentlich einerseits von der Morgenröte, andererseits von der Sonne als einem gesonderten Wesen ausging, wie bei Eos und Helios, ist schon oft von mir erwähnt worden und bedarf keiner weiteren Motivierung.

[2]) Wenn der Huf von Baldurs Pferd z. B. den Regenquell weckt, so bewegt sich das im Gewitter, Baldur wird zum Gewitterwesen, denn das Pferd ist ein Donnerroß, wie Pegasos. Von der speziellen Fassung der Sage hängt es aber ab, ob der, welcher es reitet, das in das Gewitter eintretende Sonnenwesen oder der Sturmesgott ist. Wie hier die Sage diese zwiefache Beziehung zuläßt, so berühren sich auch im rollenden Donner ev. der Sonnen- und Donnerwagen u. s. w. Läßt die Schilderung Baldurs in der Edda ihn nun ursprünglich mehr als ein Sonnenwesen erscheinen, so deutet beim Drachentöter Sigurd u. a. wieder auch auf jenen Charakter die Natur seines Geschlechts in seiner Descendenz hin, denn was die Völsunga- und Ragnar-Sage für Mythen und Züge von seinen Töchtern Svanhild und Aslaug berichtet, läßt diese deutlich als Sonnenwesen erkennen. Ich will bei der letzteren nur an den Zug der Schweigsamkeit in ihrer Erniedrigung als Kraka erinnern, der am Schluß der I. Abh. uns veranlaßte, sie zur Idhun in ähnlicher Lage zu stellen, sowie an ihre ganze Ausstattung, daß ihr Haar glänzte, »als ob man auf Gold sähe«, und es so lang war, »daß es ringsum sie die Erde berührte und so schön, wie die schönste Seide«, wie sie auch nachher, als sie die bekannte Probe vor Ragnar besteht, sich mit dem ganzen Körper in dasselbe hüllt. v. Hagen-Edzardi, »Heldensagen« III. 248 u. Anm. das.

sich ergeben wird, selbst dem durch Zeit und Raum doch so weit abliegenden Vṛtra noch nahe. Ist es in der dänischen Version des Baldur-Mythos der in eine heroische Form gekleidete Gewitterkämpfer, der mit einem Zauberschwert und einer tunica ferrum spernente auch dem Thor gegenübertritt und dessen Hammer praeciso manubrio inutilem reddit[1]), so ist es in der nordischen sowie in den übrigen Sagen noch deutlich der im Gewitter angeblich auftretende Nachtgeist, welcher, wie Vṛtras in Wolken gehüllt, nur persönlicher als dieser gedacht, auf dem Plan erscheint, und auch in anderen Momenten klingt es noch an den dämonischen Charakter desselben an.

Daß der dänische Hother des Saxo Gramm., welcher bei diesem den Baldur fällt, sich sprachlich mit Hödur, dem Mörder Baldurs nach der Edda, deckt, ist ebenso seit Lachmann anerkannt, wie daß, wenn in der Brunhild-Sage ein Dorn in Odhins Hand die verhängnisvolle Rolle spielt (gleichwie in der Isfendiar-Sage), dies Moment speziell wieder im Namen des deutschen Hagen (Dorn), welcher Siegfried tötet, hervortritt. Wie Vṛtras weiter der vermummte Nachtdämon des Gewitters, der Mummelack, ist, der gelegentlich auch Indras überwindet, so ist auch Odhin, welcher mit dem Blitzdorn die Sonnenjungfrau verzaubert, nicht bloß typisch der im Wolkenmantel und Nebelkappe verhüllt auftretende Gewittergeist, der als solcher auch den Beinamen Drepsvarpr d. h. lethaliter jaciens, »der mit dem Blitzspeer Tötende«, führt und so auch geradezu zum Todesgott wird, sondern speziell auch noch in analogem Sinn der dominus larvarum et spectrorum, als welchen ihn der nordische Beiname Draugadrottinn vor allem kennzeichnet, welcher ihn so recht eigentlich in der Gewitternacht an der Spitze alles Spukes auftreten läßt. Und dasselbe Moment bricht wieder in der eigentümlichsten Weise beim Hagen hervor, wenn nicht bloß nach der Wilkina- und Niflunga-Sage er selbst ein Nibelung ist, sondern auch von einem Elfen, einem Nachtgeist, direkt

[1]) Saxo Gramm. p. 118 u. das. d. Anm. namentlich über den mythischen Zug des verstümmelten Hammers.

abstammt und den ursprünglich gespenstigen Charakter noch selbst immer so an sich trägt[1]).

Nun zieht sich wie ein roter Faden noch eine merkwürdige Analogie durch die betr. Mythen und heftet sich an die Schädiger des lichten Wesens, an Odhin, Hödur und Hagen. Wie Odhin in der prägnantesten Art als **einäugig** oder in **finsterer** Weise mit tief eingedrücktem **Schlapphut** oder **Kappe** (so daß man also das Auge nicht sieht) in den nordischen Sagen geschildert wird[2]), so ist nicht bloß derselbe **finstere** grimme Charakter auch noch am Hagen haften geblieben, sondern dieser erscheint außer in seiner ihn, wie erwähnt, zu Odhin stellenden Elfennatur u. s. w. auch noch wie jener als einäugig, und Hödur, der Mörder Baldurs, prägnant als blind; was doch alles offenbar nicht zufällig sein dürfte[3]), da auch Odhin selbst gleichfalls den Beinamen Blindr, Helblindi führt, und als letzterer noch obenein, wie er auch selbst als Todesgott erscheint, mit der Hel in Verbindung tritt, welche auch in der Volkssage bald als grimmig mit feurigen Augen, bald als blind gefaßt wird. Wenn nun die letztere auch sonst im Ursprung die im Gewitter heraufkommende Hölle resp. das betr. Wolkengespenst ist, an dessen Fersen sich die Vernichtung heftet[4]), so dürfte auch für die **Einäugigkeit**

---

[1]) Über die erwähnten Beinamen Odhins s. Finn-Magnussen, über Hagen unten Anm. [3]).

[2]) Z. B. bei Saxo Gramm. p. 126. Othinus, os pileo, ne cultu proderetur, obnubens.

[3]) Die Zusammenstellung Hagens mit Hödur begründete schon Lachmann z. T. an den erwähnten Momenten. S. darüber Fischer, Die Forschungen über das Nibelungenlied. Leipzig 1874, besonders p. 115 »Hagen ist nach der nordischen Sage selbst ein Nibelung; sein Vater ist ein Alb oder hat einen elbischen Namen; weist dies auf mehr als heroischen Ursprung hin, so gestattet Hagens Name (hagan = Dorn), wie seine Einäugigkeit (im Waltharius) ihn mit dem blinden Bruder Baldurs, Hödur, zu identifizieren, welcher Baldur mit der Mistel erschießt.«

[4]) »Urspr. d. M.« 226. Wie sich an die Hel die Pest schließt, so erscheint diese auch nach deutschem Aberglauben direkt in Gestalt einer Wolke oder wird als blaues Flämmchen eingespündet, nach griechischem wieder als eine blinde Frau. Grimm, M. 1135. »Poet. Naturansch.« I. 84.

resp. **Blindheit** der betr. Wesen ein gemeinsamer Hintergrund in dem betr. Naturkreise zu suchen sein[1]).

Eine doppelte Möglichkeit ergiebt sich nun namentlich für den letzteren eigentümlichen Zug bei der Auffassung der Gewitterwolken als heraufkommender Nachtgespenster, einer Art Vṛtras-Mummelak, in denen die unsichtbar ihr Wesen treibenden Winde als Agens zu stecken schienen, wie auch Vṛtras z. B. in diesem Sinne der Bläser heißt[2]). Einmal schließt sich nämlich an die Bedeutung des Unsichtbaren schon die sprachliche Ausdrucksweise der Blindheit in passivischem Sinne, wie es bei dem lateinischen caecus ganz gewöhnlich und auch im Deutschen z. B. in dem volkstümlichen Ausdruck ein »blinder« Passagier für Jemand, der als solcher nicht gesehen sein will, hervortritt. In diesem Sinne würde die Blindheit der Wesen wie Hödur und Helblindi dieselben in Analogie zu dem Hades, den sein Helm unsichtbar macht, stellen und an das Lucrezische »Sunt igitur venti nimirum corpora caeca« (d. h. Körper, dem Auge unsichtbar) erinnern. Dann aber bietet sich für die aktivische gewöhnliche Bedeutung der Blindheit, welche auch die Sage von Hödur

---

[1]) Die Blindheit der verschiedenen hierher schlagenden Wesen hat s. Z. schon die Aufmerksamkeit von Panzer wie Mannhardt erregt. Ersterer sagt in seinen »Bayerischen Sagen« I. p. 347 »Dabei bleibt die Blindheit der einen von den drei, den Schatz teilenden Schwestern unerschlossen; es muß damit eine im Altertum geläufige Vorstellung verbunden gewesen sein, weil dieser Zug oft wiederkehrt.« Dasselbe hebt Mannhardt, G. M. p. 650 ff. hervor. Er dachte auch bei den betr. Mythen mit mir an die Gewitterscenerie, findet aber die Blindheit der betr. Wesen aus der Naturgrundlage nicht erklärlich und versucht, sie in seiner Weise ethisch zu deuten, indem er die betr. weiblichen Wesen als Nornen faßt und auf »Gegenwart« und »Vergangenheit« gegenüber der »Zukunft« bezieht und nun von jenen meint, »sie seien blind über sich selbst«!? Die Parallele der betr. blinden Wesen zu dem blinden Odhin hat übrigens schon Simrock erkannt, wenn er »Myth.« p. 347 sagt: »Es ist deutlich, daß die drei Schwestern nur Vervielfältigung der Hel sind. Die Blindheit der Hel erscheint auch bei Odhin, der als männlicher Hel Helblindi heißt. Aus dieser Verwandtschaft mit dem Todesgotte fließt es u. s. w.« Über das grimme Aussehen der Hel mit den feurigen Augen vergl. Panzer I. p. 58. 297.

[2]) Elard Hugo Meyer, »Indogerm. Mythen.« 1883. p. 205 Anm.

doch faktisch meint und worin, wie auch andere analoge Mythen zeigen, das Typische des betr. mythologischen Elements zu liegen scheint, noch direkt in demselben Naturkreis, wo wir die Einäugigkeit Odhins und Hagens begründet finden werden, eine selbständige Anlehnung, so daß die letztere der oben erwähnten Deutungen doppelt sich empfehlen dürfte [1].

---

[1] Der Treffschuß des »Blinden«, wie ihn Rochholz in den hierher schlagenden Sagenelementen nennt, zieht nämlich in dieser Form noch weitere, über das Indogermanische hinausgehende Kreise, was ich für weitere Untersuchungen bemerken will. Nicht bloß gemahnt an die Scenerie mit Hödur, wie auch schon Rochholz (»Die Tellsage.« Heilbronn. 1877. p. 46) bemerkt, diejenige, wo der blinde Lamech sich durch seinen Sohn Tubal-Kain bestimmen läßt, auf Kain zu schießen, sondern noch charakteristischer ist der hierher schlagende lappische und namentlich der betr. finnische Mythos mit seinen auf die Gewitterscenerie gleichfalls noch deutlich gehenden Accidentien. In beiden handelt es sich um einen Kampf, in dem der Sonnensohn resp. Gewitterheld einem blinden Alten gegenüber bei einer Freiwerbung eintritt. In der lappischen Sage besiegt der Sonnensohn den Vater des umworbenen Mädchens bei seiner Blindheit, als sie miteinander (wie die Tiroler) hakeln, dadurch, daß die Jungfrau einen eisernen Ankerhaken unterschiebt, dessen Krümmungen für die Finger des Sonnensohnes gelten sollen und an denen der blinde Alte sich nun auch vergeblich versucht. In der finnischen Sage erliegt der Gewitterheld Lemminkäinen bei ähnlicher Gelegenheit einem blinden Hirten, welcher den charakteristischen Namen »Naßhut« führt, indem dieser ihn, wie Hödur den Baldur, heimlich erschießt, nachdem er (seiner Blindheit halber) bei einer vorangehenden Beschwörung, geradewie der Misteltein, übergangen war! In dem Nebellande der Pohjola-Wirtin — dem finnischen Niflheim der Gewitterwelt — beschwört Lemminkäinen nämlich mit seinen »Zauberliedern« alles. Geht dies auf den »Wind« (s. Anhang II.), so schildert das betreffende Lied Lemminkäinen noch deutlich als das Gewitterwesen, wenn es von ihm heißt: »Stimmt an die Zauberlieder, — Feuer sprüht der Saum des Pelzes, — Flammen glänzten in den Augen — Bei dem Sange Lemminkäinens — Bei dem Sange, bei dem Zauber.« — Alles bezaubert er, wie gesagt, nur einen alten, blinden Hirten sah er nicht für wert an. (Einen Alten ohne Augen ließ er unbezaubert.) Der rächt sich dann, indem er ihn hinterlistig »mit einem geschlossenen Rohr« erschießt und in den Tuorela-Fluß, den finnischen Styx, stürzt, wo ihn der Tuoni-Sohn mit seinem Schwert in Stücke haut, die dann seine Mutter wieder sammelt, wie Isis die Gliedmaßen des zerstückelten Osiris. s. »Kalevala.« v. Schiefner. Helsingfors. 1852.

Um aber diese Einäugigkeit des Odhin und Hagen in ihrem natürlich-mythischen Ursprung zu erkennen, muß ich schon etwas weiter ausholen. Zunächst könnte man nämlich bei derselben an die Sonne denken, in welchem Sinne ich dieselbe auch im »Urspr. der Myth.« an verschiedenen Stellen in theriomorphischer Auffassung als einäugiges Tier, welches sich z. B. wie ein Dachs in den Wolken zu verkriechen schien [1]), oder in anthropomorphischer Art als das eine Auge himmlischer, menschenartiger Wesen, z. B. der Kyklopen, letzteres speziell im Anschluß an W. Grimm, gedeutet habe. Aber wie ich schon ebendas. p. 268 schließlich sagte: »Ich glaube auch nicht, daß dies (die Beziehung zur Sonne) auszuschließen sei; anderwärts finden sich aber doch Spuren, die es auch als eine selbständige, an die Gewitterwesen sich anschließende Vorstellung erscheinen lassen u. s. w.«, so will zu dem ganzen Charakter und der Entwicklung der mythischen Kreise, mit denen wir es hier zu thun haben, die Beziehung zur Sonne zunächst doch durchaus sich nicht fügen. Tritt doch zumal, gerade im Gegenteil dazu, überall ein Gegensatz der betr. einäugigen Wesen zur Sonne und der in ihr verkörpert geglaubten Wesen hervor, ebenso wie Kuhn einen solchen auch speziell in betreff des Wodan in Analogie zu entsprechenden indischen Sagen in seinem Aufsatz »Der Schuß des wilden Jägers auf den sogen. Sonnenhirsch« nachgewiesen, wobei er ausdrücklich noch als Ergebnis der betr. Untersuchung diese in der Natur beruhenden Verhältnisse als die ursprünglicheren, früheren (d. h. also als der von mir als »niedere« bezeichneten Mythologie angehörige) gegenüber den entwickelteren, welche die Edda vom (Wodan) Odhin bietet, hervorgehoben hat [2]). Wenn

---

p. 64 und 74. Castréns »finnische Myth.« Petersburg. 1853. p. 250 ff. 313. »Poet. Naturansch.« I. 188. cf. II. 9.

[1]) Oder welches unter Hineinziehung der Blitze in das Bild als ein Eber mit leuchtendem Hauer oder als ein Hirsch mit zackigem Geweih gefaßt wurde. s. »Präh. Studien« Index unter Eber und Hirsch.

[2]) Kuhn sagt am Schluß: »Fassen wir nun die Resultate unserer Untersuchung noch einmal kurz zusammen, so ergiebt sich, daß Indern und Germanen ein Mythos gemeinsam war, nach welchem der als Hirsch oder hirschähnliches Tier auftretende Sonnengott von

aber nun weiter auch in den Mythen »von den bezauberten, bewältigten, eingeschläferten oder getöteten Sonnenwesen«, die wir verfolgt, der Sturm oder überhaupt der Wolken- oder Nachtgeist des Gewitters mit der Gewitterblume oder dem Blitzstab den Zauber resp. die Bewältigung zu vollziehen schien, und dieses feindliche, böse Wesen nun signifikant verschiedentlich u. a. als einäugig gezeichnet wird, so wird, — wenn auch sonst in den indogermanischen Mythen das oder die Gewitterwesen in derselben Gestalt im Anschluß an eine entsprechende besondere Auffassung des Blitzes auftreten, — auch wohl in unseren Mythen dies Moment ebenso zu fassen sein; zumal wenn sich dann auch das andere statt dessen hervortretende Moment des »Vermummtseins« ebenso wie die sogen. »Blindheit« nur als ein modifiziertes mythisches Element desselben Naturkreises erklärt, und schließlich auch der Charakter des »Feindlichen, ja Bösen«, der an denselben Wesen haftet, sich so auch als naturgemäß ergiebt. Die Untersuchung gewinnt so eine neue Perspektive, welcher wir in einem neuen Kapitel nachgehen werden.

---

dem ihn als Jäger verfolgenden Sturmes- und Nachtgott, der noch übereinstimmend der Wildjäger oder wilde Jäger genannt wird, verwundet oder erlegt wird.« Weiter heißt es dann: »Schließlich muß ich noch zwei Punkte obenhin berühren. Der eine ist der, daß Wuotan-Odhin uns in diesem Sagenkreise zum Teil in ganz anderer Gestalt erscheint, als er uns in den altnordischen Gedichten entgegentritt, daß aber die heutige Volkssage des Nordens uns im ganzen dieselbe Gestalt bietet. Die Übereinstimmung beider, selbst in kleinen Zügen, giebt uns die Gewähr ihrer Ächtheit und Ursprünglichkeit und die Übereinstimmung mit dem indischen Mythos zeigt, daß sie die ältere Entwicklung bewahrt hat, aus der erst die der eddischen Lieder, die zum Teil sein Wesen ganz umgestaltet hat, hervorgegangen ist.«

III.

Von den einäugigen Gewitterwesen und dem sogen. bösen Blick.

Es ist nämlich eine weit verzweigte, in den verschiedensten Formen besonders im Indogermanischen hervortretende Vorstellung, welche auch in poetischer Gewandung bei unseren Dichtern immer wieder anklingt, daß der schräg aus den Wolken zuckende Blitz[1]) u. a. als der stechende, starre Blick eines feurigen, glühenden oder roten Auges anzusehen sei, der als zorniger oder grauser Seitenblick zwischen den Wolken hindurchzuckt und nicht bloß Menschen und Tieren, sondern allem, was er treffe, Verderben, mindestens Schaden bringe. Und, wie ich schon im »Urspr. der Myth.« darauf hingewiesen, ist dies die Anschauung, welche auch dem bei den Indogermanen überall hervortretenden allgemeinen Aberglauben vom sogen. bösen Blick zu Grunde liegt, welchen man bisher in seinem Ursprung nur nicht verstanden hat, da man aus den menschlich-irdischen Verhältnissen, auf welche jener Aberglaube erst übertragen wurde, ihn zu erklären suchte[2]). Ursprünglich waren es aber die oculi urentes, invidentes, maligni

---

[1]) Eine typisch oft wiederkehrende Form desselben, wie auch Seneca, hist. nat. II. 58, schon hervorhebt.

[2]) So muß selbst O. Jahn seine in den Berichten über die »Verhandlungen der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.« Leipzig 1855. p. 28 veröffentlichte, sonst klassische Abhandlung »über den Aberglauben des bösen Blicks« mit den resignierten Worten schließen: »Versucht man, aus der Flut des Unverständigen und Abstoßenden wieder aufgetaucht, sich noch einmal zu orientieren, so ist eine Einsicht in

oder in der Einheit ein oculus obliquus, ὀφθαλμὸς πονηρός, φθονερός, βάσκανος, welches sich dort oben im Gewitter zu bekunden schien und teils in dieser, teils ähnlicher Weise bei den betr. Gewitterwesen, wie wir sehen werden, bis zu den höchsten Göttern hinauf gelegentlich sich noch in der Sage bemerkbar macht.

Ich habe von der Anschauung und der ganzen Sache — obwohl unter weniger Berücksichtigung der dabei immer wieder hindurchbrechenden Einäugigkeit, die uns hier noch spezieller interessiert, — schon in den »Poet. Naturansch.« II. p. 108 ff. kurz geredet und reproduziere ein paar dort schon aus Dichtern beigebrachte Stellen, indem ich, um den Charakter des Bildes nach allen Seiten zu zeichnen, sie noch um ein paar andere später von mir gefundene vermehre. Zunächst sagt also Pyrker:

»Finster umhüllt noch das Gewölk den nächtigen Himmel,
Noch aufriß der entfliehende Blitz zuweilen die Lider
Zürnend und sah mit feurigem Blick aus Osten herüber.«

---

den Gang der historischen Entwicklung und eine bestimmte Lokalisierung mit diesem Material nicht möglich. Indessen kann man doch erkennen, daß die wesentlichen Grundvorstellungen tief ins Altertum zurückgehen u. s. w.« — Außer dem reichen Material, welches Jahn in betreff Griechenlands und Italiens beibringt, ist über die Sache noch zu vergleichen Grimm, Myth. II. p. 105, 3. Wuttke, Deutscher Volksglaube. 1869. p. 220. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben. 1861. I. p. 498 ff. Grohmann, Aberglaube u. s. w. aus Böhmen. 1864. p. 155, welcher u. a. auch auf den analogen im Atharva-Veda vorkommenden »grausen Blick« mit seiner dämonischen Wirkung hinweist. In betreff des »starren« Blicks führe ich besonders eine Stelle aus Bybilakis, »Neugriech. Leben.« Berlin 1840. an; derselbe sagt p. 9: »Was den oben erwähnten Aberglauben (den φθιαρμός oder βασκανία) anbetrifft, so geschieht es nicht bloß bei Kindern, sondern auch dem angesehensten Manne ins Gesicht zu spucken scheut sich irgend eine alte, ihm verwandte Frau nicht, wenn sie etwa sieht, daß er von der Gefahr des φθιαρμός bedroht wird (was nämlich geschieht, wenn Jemand ihn starr anblickt), um ihn von dieser Gefahr zu befreien.« Weiter heißt es dann zur Charakteristik der Wirkung desselben, »der φθιαρμός, der gleich einem Gifte alles tödlich verwundet, was er trifft, übt seine unwiderstehliche Gewalt aber nicht bloß auf Menschen aus, sondern auch auf Tiere, selbst auf Bäume, welche er von der Wurzel aus zu vernichten imstande ist.«

Das Feurige des zornigen Blicks tritt noch mehr hervor bei Rückert, wenn er sagt: »Die Augen funkeln jähe Glut«. Auf das »eine« rote Auge deutet Tieck hin, wenn er sagt:

»Nieder der Blitz sich reißt,
Und sein rotes Auge glühend u. s. w.«

In dämonischer Größe schwebten die funkelnden Blitzesaugen Stägemann vor, wenn er in seinem Gedicht »Des Königs Aufruf v. J. 1813« Friedrich des Grossen Geist in das Bild hineinziehend singt:

»Einem ist das Todeslos geworfen;
Uns umhallt der Schild von Morven,
Uns umweht's wie Geistes Macht.
Aus den Wolken, aus den dunklen,
Seht die großen Augen funkeln,
Seht den Geist der Leuthen-Schlacht.«

Und in seiner Wirkung, so recht eigentlich als das böse, verzehrende Auge faßt es Lenau in seinem Faust (Stuttgart. 1874. p. 71), indem er dem Teufel den Blitz als ein zündendes, verzehrendes Auge beilegt.

»Der Böse zürnt; aus seinem Auge fährt
Ein Blitz auf's Boot, der zündet und verzehrt.«

Das Bild von der Verheerung, die überhaupt der Gewitterdämon in Wald und Feld mit Sturm und Blitz bringt, concentriert dann weiter Rückert in dem Rätsel vom himmlischen Säemann, wenn er sagt:

»Ein riesengroßer Säemann
Durchschreitet das erschrockne Land,
Um seiner Schultern breite Kraft
Den dunklen Mantel weit gespannt.

Hin wallt des Hauptes wirres Haar,
Die Augen funkeln jähe Glut,
Sein Odem schnaubt weit durch das Thal,
Sein Fuß zertritt den Wald voll Wut.

Tief in den Mantel greift er ein,
Der seine Schultern weit umschlingt,
Und streuet aus die volle Saat,
Die nimmer doch Gedeihen bringt.

Denn nimmer sprosset ihr der Keim,
Nie treibt der Halm sie himmelan,
Das warme Leben flieht, wo sie
Umher gestreut der Säemann.«

Sind dies aber gleichsam nur mythologische Ansätze, so finden wir sie in lebendigster, mannigfaltigster Gestaltung überall in der indogermanischen Mythologie wieder, und wie in den erwähnten Bildern bricht immer, bestimmter oder unbestimmter, hindurch, daß, wenn auch unwillkürlich öfter zwei Augen suppeditiert werden, die eigentümliche Wirkung daneben immer wieder an als ein Auge sich bewußter oder unbewußter anknüpfend erscheint.

Zunächst kommen in betreff der funkelnden großen Rundaugen, welche uns Stägemann und Pyrker in dem aus den Wolken hervorstechenden Blitz schildern, die Kyklopen in Betracht, bei denen auch die Einäugigkeit zugleich in charakteristischer Weise hervortritt. Ich kann mich hierbei, wo ich jetzt die Untersuchung von dieser Seite aufnehme, auf Preller berufen, der in seiner »Griech. Myth.« p. 42 sagt: »Bei den Hesiodeischen Kyklopen ist der bildliche Grundgedanke (besser: reale Hintergrund) deutlich die Wetterwolke mit dem zündenden Blitz, welche in der griechischen Mythologie unter sehr verschiedenen Bildern gefeiert wird. Hier hat die drohende Wolke mit dem aufleuchtenden Blitze zu dem Bilde der riesigen Kyklopen« [der Mummelack] »mit dem einen großen runden Feuerauge geführt, während die verschiedenen Akte des Gewitters, das Leuchten (fulgur, *ἀστραπή*), der Schall (tonitru, *βροντή*) und das Einschlagen (fulmen, *κεραυνός*) über die drei Glieder der Gruppe verteilt sind.«

Wie Aesch. Prom. 670 nun weiter von dem *κεραυνὸς πυρωπός* redet, Hesychius aus einem Dichter dann direkt die Bezeichnung des Blitzes als Auge des Zeus anführt (*ὥςπερ οὐφθαλμὸς Διός* sc. *ἀστραπή*), so knüpft sich das bekannte *φθονερόν τε καὶ ταραχῶδες θεῖον*, welches von Herodot abstrakt in betreff aller Götter ausgesprochen wird und dann im ganzen Altertum bei Aeschylus, Pindar u. s. w. anklingt, charakteristisch auch wieder vor allem an den *Ζεὺς κεραύνιος* an, indem

es uns das Gewitterauge in seiner schädigenden Kraft zeigt. Ὁρᾷς, sagt Herodot VII. 10, 5, τὰ ὑπερέχοντα ζῷα ὡς κεραυνοῖ ὁ θεὸς οὐδὲ ἐᾷ φαντάζεσθαι und dem entsprechend Aeschylos nicht bloß Ag. 947. θεῶν μή τις πρόσωθεν ὄμματος βάλοι φθόνος, sondern ebendas. höchst charakteristisch v. 466:

Τὸ δ' ὑπερκόπως κλύειν εὖ,
Βαρύ· βάλλεται γὰρ ὄσσοις Διόθεν κεραυνός,

was höchst bezeichnend dann auch Droysen mit Nägelsbach (in seiner nachhomerischen Theologie, Nürnberg 1857) auf das ὀφθαλμὸς βάσκανος, das oculus obliquus, direkt bezieht und übersetzt:

Und des Ruhmes Übermaß
Lastet zu schwer; denn seinen Blitz schleudert des
Donnerers Neidblick.

Ist diese Stelle nun an sich schon höchst bedeutsam, so wird sie dadurch es noch in besonderer Weise, daß sie mit dem ὀφθαλμὸς φθονερός das Beschreien mit den Worten Τὸ δ' ὑπερκόπως κλύειν εὖ, Βαρύ ausdrücklich mit jener Vorstellung verbindet, geradewie sonst auch dies in neugriechischem, römischem, deutschem und slavischem Aberglauben sich eint, ein neues Moment für die uralte Gemeinsamkeit des betr. Aberglaubens [1]).

Hat gleich Homer auch hier wie meist sonst den elementaren Volksglauben mehr zurückgedrängt [2]) und klingt bei ihm nur, wie wir nachher sehen werden, das Bild noch in dem δεινά τ' ὑπόδρα ἰδών des Zeus resp. der Athene und in anderen daran sich schließenden und in anderer Weise auf die erwähnte Gewitterscenerie hindeutenden Momenten an, so blickt doch das gezeichnete eine Blitzauge noch in verschiedenen, mit dem Gewitter zusammenhängenden Gestalten des griechischen

---

[1]) Im böhmischen Aberglauben wird sogar noch der charakteristische Unterschied gemacht »Ein finsterer Blick beschreit (uhrane, uřkne); ein scharfer bezaubert (zmámi, očaruje)«. Grohmann, »Aberglauben aus Böhmen« u. s. w. Prag. 1864. p. 155. Daselbst heißt es auch noch: »Beschreien kann ein jeder, der einen anderen düster von der Seite ansieht«, d. h. oblique, torve. s. weiter unten.

[2]) Worauf ich mit Bergk auch sonst schon vielfach hingewiesen. »Prähist. Studien« u. a. p. 469 ff. 480.

Volksglaubens charakteristisch in analoger Form hervor. Zunächst gehört hierher, wie ich es jetzt fasse, das Auge der Gorgo-Medusa, resp. der Gorgonen oder der Graeen[1]). Das *θανατηφόρον* oder *λιθόγλην ον ὄμμα* der Medusa erscheint als *φοίνιον* (Nonnus 47, 552), wie es sonst feurig ebensowie das des Gewitterunholdes Typhon blitzt. Die Einäugigkeit spinnt dabei die Sage bekanntlich noch weiter aus, indem einmal dasselbe eine Auge auch den drei Gorgonen zum gemeinsamen, wechselweisen Besitz belassen wird (unum oculum habebant, quo invicem uterentur)[2]), dann auch, wenn es in der Sage von Perseus in gleicher Weise den drei Graeen als den *προφύλακες* der Gorgonen beigelegt erscheint, von jenem diesen aber weggenommen und *εἰς τὴν Τριτώνιδα λίμνην* geworfen wird (Eratosth. Catast. 22), welcher letztere Zug offenbar auf einen alten Spezialmythos hinzielt. Denn auch die einäugige Fee oder der Drache im Jura mit seinem einen aus einem Karfunkel gebildeten Auge legen dasselbe gelegentlich der Sage nach, wenn sie aus einer Quelle trinken wollen, ab, wie Odhin sein Auge einmal in Mimirs Quelle eines Trunkes wegen versetzt haben sollte[3]). Daß auch die Lamia nach altgriechischem Glauben ein solches böses Auge übrigens und

---

[1]) Den funkelnden Blick der Gorgo wie des Typhon hat auch schon inzwischen auf den Blitz bezogen Schroeter, »De Draconibus graecarum fabularum.« Breslau. 1876. p. 17 u. 28. Fulminea vis etiam in fulgentibus atque trucibus Gorgonis Homericae oculis inest.

[2]) Dies berichtet Servius zu Vergil VI. 289. Die drei Graeen sind überhaupt nur eine Differenzierung der drei Gorgonen und diese wieder der einen Gorgo, welche als volkstümliche Gestalt noch heutzutage in Griechenland fortlebt. »Die Gorgona erscheint«, sagt Bernhard Schmidt, »Volksleben der Neugriechen«. Leipzig. 1871. p. 141, »noch als ein dämonisches, den Striglen oder den Lamien ähnliches Wesen. Dann wird der Name auch metaphorisch von einem großen, wildblickenden oder auch allgemeiner von einem bösen, häßlichen, namentlich alten Weibe gesagt«, geradewie man in Deutschland auch oft das Wort Hexe anwendet.

[3]) Stöber, »Die Sagen des Elsaß.« St. Gallen. 1852. p. 3. cf. die von Panzer. II. 470 citierte Stelle aus Vaublanc, La France au temps des Croisades. Paris 1849. p. 193. La vouir du Jura est une fée borgne qui ôte son oeil éteincelement comme un diamant, lorsqu'elle va boire aux sources, parfois il lui arrive de l'oublier; bienheureux qui

zwar auch zum Herausnehmen, wie die Gorgonen oder Graeen und Odhin hat, davon wird nachher noch des besonderen die Rede sein.

Das Neidische des betr. Auges erscheint aber speziell verkörpert in der Erinnye Megaera, wie auch wieder Preller p. 655 sagt: »*Μέγαιρα* ist der personifizierte Neid mit dem bösen Blick« und dazu Apollon. Rhod. 4, 1670 anführt, wo Medea den Talos durch bösen Blick bezaubert: *ἐχθοδοποῖσιν ὄμμασι χαλκείοιο Τάλω ἐμέγηρεν ὀπωπάς*[1]). So läßt auch Nonnus (XII. 239 ff.) den Bacchus vom Ampelos sagen:

Οὐ θάνες, ὡς τέθνηκεν Ἀτύμνιος· οὐ Στυγὸς ὕδωρ,
οὐ φλόγα Τισιφόνης, οὐκ ἔδρακες ὄμμα Μεγαίρης.

Und als Here bei demselben Dichter die Persephone überredet, ihr willfährig zu sein in Bekämpfung des Bacchus, heißt es XXXI, 73 ff.

Θεὰ δ' ἐπένευε θεαίνῃ,
καὶ οἱ δῶκε Μέγαιραν ὁμόστολον, ὄφρα τελέσσῃ,
βάσκανον ὄμμα φέρουσα, νόον ζηλήμονος Ἥρης.

Bei Homer spielt das *βάσκανον ὄμμα*, wie schon oben bemerkt, keine Rolle, er hebt aber zunächst die feurigen Augen des Zeus und der Athene in eigentümlicher Art hervor, was schon einfach an die obenerwähnten urentes oculi u. s. w. anklingt, aber, wie wir sehen werden, noch auf den betr.

---

a pu s'en saisir, sa bourse ne tarira pas. — Auf die Sage bei Asbjörnsen, wo einem Troll das eine Auge weggenommen wird, hat W. Grimm schon u. a. in seiner Abhandlung »über den Polyphem« p. 24 hingewiesen. Eine analoge Geschichte berichtet Müllenhof, »Schlesw.-Holst. Sagen«. p. 453. Mannigfach taucht so das betr. mythische Element auf.

[1]) Es ist aber die Megaera nicht etwa bloß eine Personifikation abstrakter Art, sondern wie überhaupt die Erinnyen eine besondere Auffassung der im Gewitter auftretenden Wesen als zürnender Rachegöttinnen. Auf diesen ihren natürlichen Hintergrund geht ihr Charakter als im Nebel, Dunkel wandelnder Geister, als Herrscherinnen der Schatten, schlangenhäuptiger Jägerinnen (*κυνηγέτιδες, κύνες, Ἅιδου δράκαιναι*), ihr sinneberaubender, wahnsinnhauchender Gesang (das Sturmlied), die Fackeln in ihren Händen und nun auch speziell bei der Megaera der böse Blick, dem homogen ist, wenn ihnen insgesamt blutige Augen beigelegt werden. Vergl. über das Sachliche: Jacobi, »Myth. Handwörterbuch«, unter Erinnyen.

Hintergrund in der Natur in besonderer Weise hinweist. »Den Zeus zeichnen«, sagt schon Grimm p. 299, »bei Homer die leuchtenden Augen aus, *τρέπεν ὄσσε φαεινώ,* Il. XIII. 3, 7. XIV. 236. XVI. 645., wie sie sonst nur seiner mutigen Tochter zustehen«, und indem er ebendaselbst Zeus und Donar vergleicht, sagt er im Anschluß an das von uns geschilderte Gewitterbild: »Sie sind die finsterschauenden Gottheiten, denen der rächende Donner zu Gebote steht. Für Donar ist es oben nachgewiesen, von Zeus gilt der grauenvolle Seitenblick (*δεινὰ ὑπόδρα ἰδών*) Il. XV. 13«, wozu ich noch die Stelle Il. I. 200 hinzufüge, wo es von der Athene, als sie dem Achill, ihm nur sichtbar, naht, heißt: *δεινὼ ὄσσε φάανθεν,* und an das Beiwort *γλαυκῶπις* erinnere, welches Homer ihr mit Vorliebe giebt. Wenn Plin. hist. nat. 8, 21 diese letztere Bezeichnung charakterisiert, indem er sagt, »sunt oculi glauci iidem, qui et caesii, quales sunt felis, leonis et noctuae oculi«, so wird zugleich damit erklärt, warum auch die Eule (*γλαύξ*) eine Begleiterin der Gewittergöttin Athene wurde, oder Megaera, von deren bösem Auge wir vorher geredet, sich bei Nonnus 31, 101 in eine solche wandelt, oder auf deutschem Boden die wettermachenden Hexen in Katzen-Gestalt erscheinen, — haben jene doch der Sage nach überhaupt rote Gluderaugen [1]), wie wir sie schon auch bei den geschilderten Blitzaugen oben gefunden — und endlich in einer Version die griechischen Wetterzauberer, die Telchinen mit ihrem bösen Blick die im Ursprung homogenen *γλαυκὰ ὄμματα* haben [2]).

Wie aber das *ὑπόδρα ἰδών,* um zu demselben zurückzukehren, Damm (Lex.) ex obliquo intuens übersetzt, und sich auch bei römischen Dichtern an das entsprechende torvus stets der Charakter des Zornes, Unwillens oder Neides schließt, so wird auch bei Jupiter resp. der Minerva oft noch in charakteristischer Weise zu ihren feurigen Augen die Beziehung auf das Gewitter ausgemalt. So sagt Juno zum Hannibal bei Silius Ital. XII. 692 ff.

---

[1]) Leoprechting. »Aus dem Lechrain.« München. 1855. p. 9.

[2]) Lauer. »Griech. Myth.« Berlin. 1853. p. 389. »Urspr. d. Myth.« 204. 212 f. Kuhn, »Herabk. d. Feuers u. s. w.« 29. 215.

Huc vultus flecte atque aude spectare Tonantem,
Quas hiemes, quantos concusso vertice cernis
Sub nutu tonitrus? oculis qui fulguret ignis?

Ebenso heißt es von der Minerva bei demselben IX. 462 sqq.

Tum virgo ignescens penitus violenta repente
Suffudit flammis ora atque obliqua retorquens
Lumina, turbato superavit Gorgona vultu;

cf. Ovid Metam. II. 752.

Vertit ad hanc torvi dea bellica luminis orbem,

wo man mit Unrecht das eine Auge hat herausbringen und orbes hineincorrigieren wollen [1]. Jenes erscheint uns gerade charakteristisch, wie auch derselbe Dichter II. 857 von dem formidabile lumen des Donnerers spricht.

Gleichfalls bei Ovid (VI. 415) schließt sich an torvus die Vorstellung des invisus, wenn es von Calydon heißt: Et nondum torvae Calydon invisa Dianae, wie auch derselbe Dichter Met. II. 787 sqq. dann die Wirkung des ὄμμα φθονερόν auf die Invidia selbst überträgt und deren Auftreten, als Minerva sie zur Schädigung der Aglauros auffordert, folgendermaßen schildert:

Illa, Deam obliquo fugientem lumine cernens [2],
Murmura parva dedit: successurumque Minervae
Indoluit: baculumque capit; quod spinea totum
Vincula cingebant: adopertaque nubibus atris,
Quacunque ingreditur, florentia proterit arva,
Exuritque herbas, et summa cacumina carpit:
Afflatuque suo populos urbesque domosque
Polluit: et tandem Tritonida conspicit arcem etc.

Zu dem blitzenden Jupiter, welchem die Lohe aus den Augen schlägt, stellt sich in Parallele in betreff der Scenerie nicht bloß in der römischen Lokalsage das Gewitterungetüm, der Cacus, an dem die furchtbaren Augen und das Feuer, welches ihm aus dem Rachen schlägt und mit seinem Qualm alles in Nacht hüllt, bei Vergil nachdrücklichst hervorgehoben werden, sondern am plastischsten der im griechischen Volksglauben

---

[1] So sagt Loers, indem er orbes aufnimmt, orbis enim singulariter unum oculum significaret.

[2] Vorher hieß es schon: Nusquam recta acies.

noch heutzutage fortlebende Charon. Habe ich schon s. Z. im »Urspr. d. Myth.« p. 66, 126, 200, 272 darauf hingewiesen, wie er sich ganz dem Totengott Wodan zur Seite stellt, wenn er bald hoch zu Roß mit den Geisterscharen in der Gewitternacht dahinziehend, bald in dunkler, tiefgehender Wolke den Fährkahn der Toten dahinsteuernd gedacht wird [1]) und sein Name auch auf das im Blitz leuchtende Auge geht, so kann ich mich jetzt noch auf die inzwischen erfolgten Ausführungen Bernhard Schmidt's in seinem »Volksleben der Neu-Griechen« (Leipzig 1871) weiter beziehen, der p. 224 ff. von ihm sagt: »In einem Liede bei Passow erscheint Charon dem Helden Digenis unbeschuht, in prächtigem Gewande, sein Haar glänzt wie die Sonne, sein Auge gleicht dem Blitze.« — »Dieses blitzende Auge wird auch sonst noch in den Liedern des Volks als etwas Charakteristisches an Charos hervorgehoben, und es erhält hierdurch die Ansicht eine Stütze, daß der Name Charon eine eigentümliche Furchtbarkeit des Blickes ausdrücken solle [2]). (Auch Vergil VI. 300 schreibt ihm flammende, starre Augen zu: stant lumina flamma, wozu Donat bemerkt: inflexibiles oculi, quasi flammam emittebant.) — — Schwarz ist seine Farbe. — — Die Hufeisen seines Rosses dröhnen fürchterlich (d. h. im Donner). — — Ein heptanesisches Volkslied beschreibt näher das furchtbare Aussehen dieses gespenstigen Reitersmannes: »Dem Blitze gleicht sein Auge, dem Feuer seine Farbe, wie zwei Berge ragen seine Schultern und wie eine Felsburg sein Haupt.« Hiernach versteigt sich also seine Gestalt ins Riesenmäßige (vergl. die Epitheta *πελώριος, ἴφθιμος, κρατερός,* welche Homer dem Hades giebt). Ein anderes Lied, welches durch Goethes Bewunderung für dasselbe berühmt geworden ist, schildert ihn in einem großartigen Bilde u. s. w.« Das hier von Schmidt angeführte Lied ist das von mir im »Urspr. der Myth.« schon citierte, um den Charon als im dunklen Wolkenzuge mit den Seelen der Toten hinziehend nachzuweisen. Es heißt:

---

[1]) Vergl. auch Anhang II. am Ende.

[2]) *Χάρων* poet. statt *χαροπός*, was von den Augen katzenartiger Tiere, wie von dem der Athene gebraucht wird.

»Warum sind schwarz die Berge dort und stehen da so düster?
Ob wohl der Sturm mit ihnen kämpft? ob sie der Regen peitschet?
Nicht kämpft der Sturm mit ihnen jetzt, nicht peitschet sie der Regen:
Nein, Charos ist's, der über sie mit den Verstorbnen ziehet.«

Doch kehren wir zu dem blitzenden Jupiter zurück, um noch ein anderes Moment an ihm zu erörtern. Neben den Blick, den formidabile lumen des Donnerers, stellt Grimm a. a. O. noch eine andere typisch wiederkehrende Gebärde, »daß nämlich Zeus mit den dunklen Brauen winkt.« »Dies gewährende Winken«, sagt er, »oder Nicken mit Brauen (*νεύειν, κατανεύειν κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι* Il. I. 527. XVII. 209) oder Haupt ist Zeus rechtes Kennzeichen: *κεφαλῇ κατανεύσομαι, ἀθανάτοισι μέγιστον τέκμωρ,* Il. I. 524, aber durch Zurückziehen des Hauptes schlägt er ab (*ἀνανεύει*). Thôrr, wenn er unwillig zürnt, läßt die Brauen über die Augen fallen (sîga brŷnnar ofan fyrir augun Sn. 50), macht finstere Brauen und schüttelt den Bart. Unverkennbar wird beiden Göttern, Zeus und Donar, dieselbe Geberde zugeschrieben, Gnade oder Zorn darzulegen. Sie sind die finsterschauenden Gottheiten, denen der rächende Donner zu Gebote steht u. s. w.«

So Grimm, und in der That ist dieses Fallenlassen der Brauen über die Augen höchst charakteristisch für das ganze Naturbild, mit dem wir es zu thun haben, und es beruht in diesem Moment ein eigentümliches Stück einer besonderen unmittelbaren Anschauung neben dem aus der Wolke hervorzuckenden zornigen Auge. An jenes knüpft sich nämlich speziell stehend dem Glauben nach das dem Blitz folgende Donnergekrach. Im Anschluß an die bekannte Stelle aus dem Homer, die den Phidias begeistert haben soll, heißt es bei Vergil Aen. 9, 106 vom Jupiter Adnuit et totum nutu tremefecit Olympum, und Ovid Met. II. 848 sqq. führt dies Bild noch mehr aus, wenn er zuerst vom Jupiter sagt:

Ille pater rectorque Deum, cui dextra trisulcis
Ignibus armata est, qui nutu concutit orbem,

und es nachher von ihm heißt, er habe sich dieser Gewalt entkleidet und Nullae in fronte minae, nec formidabile lumen.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt nämlich die oben beigebrachte Auffassung der Gewitterscenerie Pyrkers, der da sagt:

»Finster umhüllte noch das Gewölk den nächtigen Himmel;
Noch aufriß der entfliehende Blitz zuweilen die Lider
Zürnend und sah mit dem feurigen Blick aus Osten herüber«

so dürfte ebensowie der grimmige, zornige Seitenblick auf den schräg herausfahrenden Blitz, so die dunklen Brauen, die frons minarum, auf die darüber herabhängenden Wolkenvorhänge gehen, unter denen der Blitz hervorbricht, deren Neigen (nutus) resp. Herabfallenlassen speziell der erschütternde Donner zu folgen schien.

Wir werden nachher noch verschiedentlich sehen, daß dasselbe Naturelement in der Ausstattung des Sturmgottes Wodan-Odhin seinen reichen Ausdruck gefunden, wenn er, gleichwie Thôrr zornig seine Augenbrauen, d. h. die Wetterwolke, über die Augen fallen läßt, so seinerseits düster den Schlapphut (d. h. den Wolkenhut, die Nebelkappe) tief sich ins Gesicht zu drücken schien. Hier will ich zunächst nur noch auf die uralte weite Verzweigung des mythischen Moments der Augenbrauen im obigen Sinne aufmerksam machen, indem dasselbe nicht bloß bei dem griechischen Zaubervolk der Telchinen hervortritt, sondern auch auf Menschen übertragen im Hexenglauben der Deutschen noch heutzutage nach Jahrtausenden fortlebt. Denn gleichwie die Telchinen, die *πονηροὶ καὶ βάσκανοι δαίμονες* oder *γόητες,* nach Ovid Metam. VII. 366 den bösen Blick haben, oculos ipso vitiantes omnia visu, und dem entsprechend auch *γλαυκωποί* wie andere Gewitterwesen genannt werden, so werden sie auch ausdrücklich als *μελανόφρυες,* also mit schwarzen Brauen (*κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσιν*) geschildert. Und ebenso treten zu dem roten Glühauge der Hexen als Erkennungszeichen derselben zusammengewachsene Augenbrauen. Wuttke, »Deutscher Volksaberglaube«, Berlin 1869. p. 213. Auch noch in anderer Weise vibriert dieser Zug nach, wenn angeblich auch in Übertragung auf Menschen diejenigen den bösen Blick haben sollen, deren Augenbrauen zusammengewachsen sind, ebends. p. 220. Dasselbe gilt auch dann wieder als

Wahrzeichen des Alp (Wuttke p. 405), der ja auch ursprünglich ein Nachtgeist des Gewitters ist. Ist letzteres allgemeiner Glaube in Deutschland, so hat umgekehrt in Island der Sambrýnn, d. h. der, welchem die Augenbrauen über der Nase zusammengewachsen sind, nach Maurer, »Isländische Volkssagen«, Leipzig 1860, p. 88, die Eigenschaft, daß ihm Gespenster nichts schaden können. Der Sambrýnn erscheint so in einem ähnlichen Gegensatz zu denselben, wie der nordische Thôrr zu ihnen steht, dessen Blitzhammer bekanntlich die Nachtgespenster des Gewitters fürchten: eine Differenzierung der natürlichen Elemente des Gewitters im Mythos, wie sie in der mannigfachsten Weise ganz gewöhnlich ist.

Was aber nun Wodan-Odhin mit dem tief in die Stirn gedrückten Schlapphut anbetrifft, der dem einäugigen Gott noch ein besonders grimmes Ansehen verleiht, wie es auch sein historisches Analogon Hagen noch bewahrt hat, so stellt er sich also ganz in Parallele zu dem die Augenbrauen, wenn er zürnt, über seine funkelnden Augen herabwallenlassenden Donar-Thôrr. Berühren sie sich doch auch sonst, indem sich beide im Gewitter bewegen und bei Wodan nur der Sturm als Ausgangspunkt der Betrachtung sich geltend gemacht hat und die anderen Gewittererscheinungen accidentiell gefaßt werden, während die Gestalt des Thôrr direkt an Blitz und Donner anknüpft. So wird, was unseren Anschauungskreis anbetrifft, auch bei beiden die große Stirn hervorgehoben, Odhin heißt nach Finn Magnusen p. 368 Ennibrattr (frontem arduam [sive altam] gestans), Thôrr: Ennildngr, longa sive alta fronte praeditus. Bei beiden ließen die über den leuchtend hervorblitzenden Augen hängenden Wolken — die minae in fronte des Jupiter — gerade diesen Teil scheinbar besonders charakteristisch hervortreten. Was aber die erwähnte Ausstattung Wodans dabei im speziellen anbetrifft, so stimmt, wie ich auch schon oben p. 167 in Übereinstimmung mit Kuhn bemerkt, gerade in dieser volkstümlich primitiveren Auffassung der Odhin der außereddischen nordischen Sage noch bedeutsam mit dem Wodan der deutschen Volkssage. In beiden kommt eben die niedere Mythologie noch voller zur Geltung, und der Odhin der Volsunga- und ähnlicher Sagen ist speziell

auch in seiner ganzen Ausstattung noch der richtige Bauerngott, d. h. der Gott einer etwa auf analogem Standpunkt stehenden Bevölkerung, gerade wie der süddeutsche Wodan ähnlich immer noch als ein einäugiger Greis in der Sage auftritt [1]) oder in der Form als wilder Jäger zwar in der Umgestaltung der Sage meist angeblich zu einem bösen Ritter geworden ist, aber doch noch immer in seinem ganzen Wesen, wie wir sehen werden, der alte, im Gewitter spukende Schlapp- oder Langhut geblieben ist, dem es nicht gut ist in den Weg zu kommen.

In betreff der erwähnten Ausstattung heißt es z. B. in der Volsunga-Sage (Hagen-Edzardi p. 14 f.) vom Odhin: »Es trat ein Mann in die Halle (König Sigmunds), der war ihnen unbekannt von Ansehen. Er hatte einen geflickten Mantel um, er war barfuß und hatte Linnenhosen an, die am Bein zusammengeknüpft waren; einen tief (in das Gesicht) herabhängenden Hut hatte er auf; sehr hochgewachsen war er und alt und einäugig.« In der Schlacht, in welcher König Sigmund fällt (ebend. p. 57), erscheint er dann ebenso: »Und als der Kampf eine Weile gedauert,« heißt es, »da kam ein Mann in die Schlacht, mit tiefherabreichendem Hut und blauem Mantel, der hatte nur ein Auge und (trug) einen Speer in der Hand.« Das ist noch in der Erscheinung der wandernde Sturmes- und Wettergott, mit dem Wolkenmantel und Wolkenhut angethan. Schien doch der Wind immer unterwegs zu sein und, wie der Mensch sich beim Unwetter in den Mantel hüllt und den breitkrämpigen Hut ins Gesicht drückt, es der himmlische Wanderer dort oben ebenso zu machen [2]). So

---

[1]) Vergl. Quitzmann, »Die heidn. Religion der Baiwaren.« Leipzig 1860. p. 23. Mannhardt sagt, indem er auch noch auf siebenbürgische Sagen verweist, auch »Germ. M.« p. 546 »Aus der Übereinstimmung der deutschen und nordischen Sage in dieser Hinsicht folgt aber, daß Odhin-Wodans Einäugigkeit über die Zeit der Trennung der Nord- und Südgermanen zurückreicht und daher natursymbolische Deutung in Anspruch zu nehmen berechtigt ist.«

[2]) Beim Hermes, der als »wandernder« Gott zum »Götterboten« geworden, hat sich diese Bedeutung des Hutes noch erhalten, wenn es Papin. Stat. Theb. VII. 34 ff. von ihm, als er das windige Thracien aufsucht, heißt:

erscheint Odhin, der wandernde Gott[1]), in den Sagen oft plötzlich, und meist prägnant als einäugiger Greis. »Bei Saxo«, sagt z. B. J. Grimm (p. 133), »tritt er p. 12 auf als grandaevus, altero orbus oculo; p. 37 als armipotens, uno semper contentus ocello.« Ebenso in den übrigen Sagen, was J. Grimm dann mit verschiedenen Beispielen belegt.

Wenn schon der Anschluß an die Natur zeigt, daß hier auf eine mehr ursprüngliche Gestalt zurückgegriffen wird, dem gegenüber die der Edda eine verallgemeinerte ist, so wird dies noch dadurch bestätigt, daß auch die Edda noch obenein gelegentlich mit dem Beinamen des Odhin als sîđhöttr, der Breithutige, und durch die Sage von der Verpfändung seines einen Auges auf jene Momente als bekannte hinweist. Sahen wir doch auch oben schon ähnliche Schwankungen zwischen der Ein- resp. Zweiäugigkeit der Gewitterwesen, abgesehen davon, daß zu dem auf dem Donnerroß im Kampf sich bethätigenden Odhin, wie ihn die Edda meist faßt, doch weniger die Einäugigkeit paßt, als für den die Welt durchwandernden und plötzlich in das Schicksal eingreifenden Dämon. Daß aber auch selbst mit jener Gestaltung gelegentlich immer noch traditionell die Einäugigkeit als verbunden gedacht wurde, zeigt u. a. das Rätsel in der Hervarar-Sage c. XV., welches Odhin als Gestus dem König Heidrek in seinem Rätsel-Wettkampf mit ihm aufgiebt:

Quinam sunt illi duo
qui in conventus eunt
tres conjunctim
habent oculos
decem pedes,
et ambo caudam unam,
atque sic

Dixerat, et Thracum Cyllenius arva subibat;
Atque illum Arctoae labentem cardine portae
Tempestas aeterna plagae praetentaque coelo
Agmina nimborum primique Aquilonis hiatus
In diversa ferunt; crepat aurea grandine multa
Palla nec Arcadii bene protegit umbra galeri.

[1]) Gangradr, Gangleri. In dieser Hinsicht gleichend dem indischen Windgott Wâta, welcher der »Immergeher«, der »immer Wandernde« heißt. cf. »Poet. Naturansch.« II. 70 f.

regiones obeunt?
Rex Heidreke
attende aenigmati!

und die Auflösung ist:

Hoc est Othinus;
dum sleipnero vehitur,
is alterum habet oculum,
at equus ambos;
currit equus
pedibus octo,
Othinus duobus incedit,
equus unam possidet caudam.

Wenn Odhin nun speziell in den verschiedensten Vermummungen in den Sagen auftritt, wie er auch in der Edda das Beiwort Grimnr i. e. personatus führt, so geht dies auch recht eigentlich wieder auf den sich in Mantel und Hut bergenden und mit letzterem namentlich die Augen zeitweise bedeckenden Gott zurück (os pileo, ne cultu proderetur, obnubens), und läßt ihn geradezu dann als orbus oculis, als blind erscheinen. Heißt er selbst so Blindr, und läßt ihn die Sage auch noch so ausdrücklich z. B. als Gestr caecus, wie wir oben gesehen, in der Hervarar-Saga auftreten, so haben wir in beiden Momenten die unmittelbare Vermittelung sowohl zu der Gestalt des blinden Hödur als zu der eines Vṛtra, des indischen Mummelack und Pöpel. Dort oben im Zauberland des Himmels schien nämlich alles und demgemäß auch das Auftreten eines Blinden, wie es als Realität sich zu geben schien, zunächst möglich[1]), und erst eine kritischer werdende Zeit nahm dann Anstoß an einer »Action« eines solchen Wesens und substituierte ihm für einen solchen Fall einen Helfer, dem blinden Hödur den Loki, wie dem blinden Lamech den Tubalkain (s. oben). Bleibt dann in solchen Scenen etwas noch immer relativ unerklärlich für den Darsteller, so vermittelt er es nach seinem Standpunkt, so gut er kann, wie z. B. in einer Art ähnlicher Scenerie der Dichter des Nibelungenliedes bei dem Kampfspiel des Gunther-Siegfried mit der Brunhild,

[1]) Der Hel wie der Pestjungfrau wird ja ebenso Blindheit beigelegt,

»den erstern die Geberde machen, den letzteren (in seiner Tarnkappe) das Werk bestehen läßt.«

Tritt aber schon in der nordischen Sage außerhalb der Edda noch z. T. mehr die an die Natur sich anlehnende Gestaltung des Gottes uns entgegen, wie wir an einzelnen Beispielen gesehen, so wird dies noch in erhöhterem Maße in der bäurischen Volkssage des deutschen Festlandes ausgeführt, die meist noch auf eine nächtliche Scenerie, d. h. ursprünglich die Gewitternacht, mehr oder minder bestimmt hinweist. Kam, als ich dies im J. 1849 in dem »Heutigen Volksgl. u. s. w.« in betreff der sogen. wilden Jagd nachwies, zunächst mehr Norddeutschland in betracht, so ist es hier Süddeutschland mit seinen hierher gehörenden Traditionen, welches unsere Aufmerksamkeit fesselt. Die betr. Sagen von Panzer, Rochholz, Vernaleken, Zingerle, Meier, Birlinger, Lütolf u. s. w. bieten dafür das reichste Material. Hatten in den norddeutschen Sagen die Hunde des wilden Jägers oder die Wetter-Hexe, welche der wilde Jäger (Wodan) im Gewitter verfolgt, die feurigen, roten Augen[1]), so erscheint in den süddeutschen Traditionen das Substitut des Wodan, der alte gespensterhafte Schlapphut, noch selbst, insoweit er nicht vermummt auftritt, mit den uns bekannten glühenden großen Blitzaugen oder wie auch in Norddeutschland als kopflos, was wohl nach unseren Auseinandersetzungen nun sich auch jetzt erklären und nur als eine Variante des vermummten Odhin-Grímnir (d. h. des personatus, larvatus) ergeben dürfte, von dem bei der alles verhüllenden Wetterwolke weder Augen, noch schließlich der Kopf zu sehen war.

In der allmählichen Verschiebung der Sage ist es meist ein Ritter, aber entsprechend dem alten mythischen Hintergrund ein »böser«, welcher in dem Gespensterzug so auftritt. Ich hebe aus den erwähnten Sammlungen, wo überall an den betr. Partien auf Wodan und die wilde Jagd mehr oder minder Bezug genommen wird, einzelnes hervor. Dem »Nächtlichen Reiter mit dem Wetterhut« bei Ertingen glühen nach Birlinger

---

und die Lamia ist, wie wir weiter unten sehen werden, zu Hause blind. Wenn sie ausgeht, setzt sie sich die Augen ein und sieht dann.

[1]) »H. Volksgl.« II. Ausg. 1862. p. 49.

unter dem Wetterhut ein paar Augen wie Feuerkohlen hervor (p. 22). Bei Hohenstatt muß der Breithut oder Langhut umgehen, ein alter bösartiger Burgherr.« Bald kommt er zu Roß und Wagen, bald zu Fuß. Den Namen hat er von dem breiten Schlapphute, welcher ihm bis über die Achseln reicht. Wie's Wetter fährt er unter Peitschenknall u. dergl. einher (p. 9).« Ihm zur Seite tritt der Schlapphut im Urselenthale, bei dem das Gesicht das Schrecklichste ist: er hat zwei schneeweiße Augen, fast größer als Ganseier, und sein Hut hängt ihm wohl weit über die Schultern herab. Leuchtende Feuer kommen von ihm her (p. 11). Am Wildenstein da rasselt's und rumpelt's fürchterlich. Das ist »der böse Ritter«. Auf kohlrabenschwarzem Rosse reitet er, ganz vermummt, daß man ihm nicht ins Gesicht sehen kann[1]). Beim wilden Jäger am Mendelgebirge tritt nach Zingerle p. 80 an die Stelle des Schlapphuts starke Behaarung. Es ist ein schrecklicher Geselle. Sein Leib ist mit Haaren bewachsen, ein ungeheurer Bart bedeckt seine Brust, und seine Augen funkeln wie Feuerräder. An Händen und Füßen hat er Krallen wie ein Adler. — Bei Tage ruht er in seiner Höhle, beim Beginn der Nacht geht er auf die Jagd. (Das klingt alles noch mythisch an, denn auch Wodan erscheint als Adler u. s. w.) Die Ritterschaft vom Finkenstein kommt bei Rochholz (I. 219) mit grausigem Geheule durch die Luft einhergefahren. »In den Kutschen sitzen lauter schwarze Männer, alle hauptlos. Aus dem Kopfe, den sie unter dem Arme hielten, schaute ein stechender feuriger Blick. Die Kutschenräder ächzten unter der schweren Last.« Erinnert der letzte Zug an den angeblich in den dunklen Wolken vorüberziehenden Totenwagen[2]), so differenziert sich der Spuk

---

[1]) Mit solchen Bildern hängt eben, wie oben entwickelt, die Vorstellung zusammen, daß er gar keine Augen oder keinen Kopf habe, d. h. der wunderbare Spuk, bei dem ja alles möglich, blind oder kopflos sei. So heißt es z. B. auch bei Lütolf p. 390 von dem Gespenst »Stockjäger«: »Mit schwarzem, weitem Mantel und breitem Hut, der ihm ganz auf den Achseln sitzt und keinen Kopf sehen läßt, fliegt er auf« u. s. w.

[2]) Grimm, »Myth.« 790 f. s. w. unten Anhang II. am Ende.

überhaupt in der individuellsten verschiedensten Weise. Jede Gegend hat sich gleichsam ein Stück der alten Tradition bewahrt und eigentümlich »oft barock« in allerhand Lokalnamen im Laufe der Zeiten weitergebildet, an gewissen Wahrzeichen schimmert aber der alte Spuk der Gewitternacht immer noch hindurch mit den uns bekannten phantastischen Merkmalen, die eben den Kern ausmachen. So gehört hierher das Nebelmännlein bei Vernaleken mit seinem Hut mit breitem Rande, desgl., wie schon Rochholz (I. p. 124) ausführt, das sogen. Hinterrisi-Mandli im Gebirge am Käseruck, wenn es schreiend im Scharlachkittel (dem rothen Gewittermantel) und großen Lampihut (mit hangender Krempe) erscheint, so oft das Wetter abfallen will; dann der einäugige Lorg, ein Riese, welcher nach Zingerle in den heiligen Nächten, in den Zwölften, umgeht und mit fortnimmt, wen er auf dem Wege trifft, aber auch als gespenstiger, kopfloser Reiter sich zeigt oder als einfacher nächtlicher Spuk mit »großen Augen, die Fensterscheiben gleichsahen, hinter denen ein Licht brennt«; ferner das Kasermandle mit dem einen Auge auf der Stirn bei Alpenburg, welches auf den Sennhütten sein Wesen treibt, wo man das Einauge fürchtet, u. dergl. mehr.

Auch bei den norddeutschen Gespenstern, den Poltergeistern u. s. w., die ursprünglich auch im Gewitter dort oben ihre Rolle zu spielen schienen, tritt das feurige Auge ebenso charakteristisch noch oft hervor [1]). Und wie dann wieder Odhin-Wodan auch sonst sich vielfach mit den Elben, den Zwergen mit den Nebelkappen, berührt, — erschien er doch oben direkt fast selbst so als das Nebelmännlein mit dem breitkrempigen

---

[1]) Von diesem Charakter der Poltergeister habe ich »Urspr. d. M.« p. 249 gehandelt, und der dort ausgesprochenen Ansicht hat sich Wuttke, »Volksabergl.«, p. 47, dieselbe noch erweiternd, angeschlossen, indem er sagt: »Mit den Zwergen verwandt, auch in dem Namen vielfach mit ihnen übereinstimmend, sind die durch ganz Deutschland verbreiteten Kobolde (Heinzelmännchen, Katermann, Puckse, Hütchen, Poltergeister, Rumpelgeister, Bullermann, Bullerkater, Popel, Mumme, Butzemann [bisweilen wie Wuzl eine Form Wodans], Schratl u. s. w.), die mehr noch als die Zwerge in Beziehung zum Gewitter, Donner und dem häuslichen Feuer stehen (daher ihre Farbe, ihr Poltern, Kegeln und Lachen und ihre leuchtenden Augen).«

Hut, — so wird wieder ein anderer Reflex auf die Augen dieser Wesen, sowie auf den ursprünglichen Charakter auch des seinigen geworfen, wenn den Elben der böse Blick ganz allgemein beigelegt wird.

Was aber in der deutschen Tradition in den oben angeführten Sagen vom Schlapp- und Breithut u. s. w. vereinzelter und oft abgerissener sich in allerhand Lokalsagen erhalten, gruppiert sich in der norwegischen Sage von dem gespenstigen Aufzug Aaskereida, den Grimm »M.« p. 898 gewiß mit Recht mit åska (Blitz) und reid (Donner) in Beziehung bringt, zu einem grandiosen Totalbilde aus analogen Momenten zusammengesetzt, wie wir es annähernd auch nachher in dem tiroler »Wildgefahr« wiederfinden werden. »Seelen«, heißt es, »die nicht so viel Gutes thun, daß sie den Himmel, nicht so viel Böses, daß sie die Hölle verdienen, Trunkenbolde, Spötter und feine Betrüger sollen zur Strafe bis ans Ende der Welt umreiten [1]). An der Spitze des Zugs fährt Gurorysse oder Reisarova mit ihrem langen Schwanz, woran man sie vor den übrigen kennt, nach ihr folgt eine ganze Menge Menschen beiderlei Geschlechts. Von vornen angesehen haben Reiter und Pferde stattliche Gestalt, von hinten sieht man nichts als Guros langen Schwanz [2]). Die Rosse sind kohlschwarz, mit glühenden Augen, sie werden mit feurigen Stangen und eisernen Zäumen gelenkt, von ferne vernimmt man den Lärm des Haufens. Sie reiten über Wasser wie über Land, kaum berühren ihre Hufe die Oberfläche des Wassers. Wo sie den Sattel auf ein Dach werfen, in dem Haus muß flugs ein Mensch sterben [3]); wo sie Schlägerei, Mord und Trinkgelag erwarten, da kommen sie und setzen sich über die Thür. So lange noch keine Unthat begangen wird, halten sie sich ruhig, erfolgt sie aber, so lachen

---

[1]) Bis dahin stammt die Ausführung und Motivierung der Scenerie aus christlicher Zeit, das Folgende wurzelt in heidnischer Anschauung.

[2]) Geht wohl auf den Blitz, der auch sonst Glûschwanz genannt wird. Kuhn u. Schwartz, »Nordd. Sagen.« 9. 211.

[3]) Das ist der einschlagende κεραυνός. Auf Sätteln fahren übrigens auch deutsche Hexen durch die Luft. Alpenburg, »Alpensagen.« p. 184.

[4]) Kampf und Todschlag scheint im Zug dort oben sich in Blitz und Donner zu einen. Im Blitz und Donner hört man dann auch das

sie laut auf und rasseln mit ihren Eisenstangen. Hört man den Zug nahen, so muß man aus dem Weg weichen oder sich platt auf den Boden werfen [1]).«

Den vorhin beim wilden Jäger erwähnten, in Süddeutschland sich noch findenden Residuen von der Auffassung des Gewitterspuks als Nachtspuks überhaupt schließen sich, wie schon oben angedeutet, allerhand Tiere wie Drache, Eule, vor allen das Hexentier *κατ' ἐξοχήν,* die Katze, an, deren Augen einen funkelnden Charakter an sich tragen und ihn z. T. gerade in der Nacht besonders bekunden [2]). Aber darüber hinaus giebt es in der Tradition eine Masse spukhafter, phantastisch ausgestatteter Tiere, denen man, weil sie aus anderen Gründen im Gewitter aufzutreten schienen, das betr. Blitzauge oder wenigstens glühende Augen beilegte, und die sich so höchst charakteristisch zu dem mythischen Kreise, von dem wir handeln, stellen. Wie in den norddeutschen Sagen also, wie schon gelegentlich erwähnt, die Hunde, welche mit dem wilden Jäger im Sturm »heulend« dahinjagen, neben feurigen Zungen auch feurige Augen haben, so tritt nach Schweizer Glauben dem Türst oft, wenn er jagt, nach Lütolf eine Schar kleiner Hunde zur Seite, welche einem großen einäugigen kläffend folgt. Ein

---

Rasseln der feurigen Eisenstangen sowie speziell im Donner eine furchtbare Lache ertönen. (»Und der Donner furchtbar lacht.« Rückert.) »Urspr. d. M.« p. 109 f.

[1]) Der bekannte Rat, welcher auch erteilt wird für den Fall, daß man der wilden Jagd begegnet.

[2]) Hehn gegenüber bemerke ich, daß unter der mythischen Katze wohl die Wildkatze zu verstehen. Namentlich spricht dafür, wenn Freyja mit einem Gespann solcher fährt, wobei wohl schwerlich an die zahme zu denken ist. — Wenn ich übrigens auch den Wolf im Gefolge Wodans nachgewiesen, so hatte ich dabei allerdings zunächst an das heulende Sturmtier gedacht (»Heutiger Volksglaube« II. Ausg. 19. 34, vergl. »Urspr. d. M.« unter Wolf), jetzt möchte ich aber die glühenden Augen des Tieres auch in die Scenerie hineingezogen sehen neben den grauen Wolken als den Fellen der himmlischen Tiere. Freilich erachte ich die beiden letzten Beziehungen immer noch mehr als sekundärer Art, desgl. auch ev. die auf den Nebel, für welche Ludwig Laistner in seinem inhaltsreichen Buche »Die Nebelsagen.« Stuttgart 1879. p. 4 ff. »als den Ausgangspunkt der Vorstellung überhaupt« in umfangreicher Weise warm in die Schranken getreten ist.

Analogon dieses einäugigen Hundes ist nun der in ganz Deutschland noch verbreitetste Nachtspuk, dem es wie der wilden Jagd nicht gut ist zu begegnen, denn was Lütolf von der Schweiz sagt, gilt ebenso von allen anderen Gegenden unseres Vaterlandes. Er sagt nämlich p. 341: »Es ist fast kein Dorf, wo diese Spezies (der sogen. Straßenhund) nicht auf gewissen Gängen, zumal auf Kreuzwegen liegend, stehend oder gehend erblickt worden ist. Er ist sehr groß, meist schwarz und hat feurige Augen, oft nur eines mitten in der Stirne. Es gehe ihm drei Schritte aus dem Wege, wer nicht unglücklich werden will.« Nachdem dies Lütolf durch mehrere Beispiele belegt, fährt er fort: »Stellenweise schwillt der Hund gar riesenhaft an, seine Augen sind wie Kirchenfenster, der Tanzlaubenhund hat die Größe eines Kalbes und mitten auf dem Kopf ein Auge wie ein Fleischteller u. dergl.« »Manchmal ist der Spuk«, heißt es dann weiter, »halb Mensch, halb Hund, wie der umgehende Kellermeister von Hohenrain mit seinen feurigen Augen und dem großen Schlüsselbunde, mit dem er rasselt« (p. 162). Ähnlich berichten fast alle Sagensammlungen, auch Kuhn und ich haben überall auf unseren Wanderungen in Norddeutschland von einem ähnlichen Aberglauben gehört, nur überhaupt weniger damals derartige Spukgeschichten angemerkt, außer wo sich etwas Charakteristisches daran knüpfte, so z. B. beim Welthunde (Nordd. S. p. 255), der in der Nacht auch mit einem Schlüsselbunde bei Engelbostel umgeht, und nach dem einmal geschlagen worden, wo es dem Betreffenden aber schlecht ergangen, »denn ein halbes Jahr hat er dagelegen und hat nicht hören und sehen können.« Weiter zeigt sich der Saalgeist nach Meier I. 96 in erschreckender Gestalt als schwarzer Pudel oder zottiges Kalb mit fenstergroßen, feurigen Augen, daß die Menschen sich entsetzen und krank werden. Ganz schlimm aber ergeht es einem, der es wagt, ihn zu necken. — Ein anderes derartiges Gespenst, der Krümmlihund, kollert sich angeblich des Nachts den Leuten mit seinen leuchtenden Rollaugen entgegen, »wegen seiner Wälzungen und Verkrümmungen der Krümmlihund geheißen.« — Oft wandelt sich das gespenstige Tier. Bei Ober-Entfelden entstand es plötzlich vor den Augen zweier Burschen aus einer Holzmasse. »Sie

fing an, sich zu regen und zu bewegen und über sie hineinzusinken. Zugleich begann ein dumpfes Schnauben, zwei Augen bildeten sich kugelrund, wie blanke zinnerne Teller und leuchteten den Burschen aus dem Dunkel entgegen. — — Die ganze lange Nacht hielt sie das Dorftier belagert, und so oft sie auch wagten aufzublicken, begegneten sie den fürchterlich starrenden Feueraugen. Der eine Bruder ist an den Ängsten der Nacht gestorben.« — Was hier als zufälliges Accidenz auftritt, erscheint anderweitig als stehender Aberglaube. »Auf dem Wege von Kuventhal nach dem Kuventhaler Turme befindet sich eine Brücke. Auf dieser Brücke steht zur Nachtzeit ein schwarzer Hund mit einer weißen Blässe (ist ein Substitut des einen Auges). Wer hinübergeht und das Gesicht nicht abwendet, so daß ihm der Hund ins Auge sieht, der muß in einem Jahre sterben (wie das Auge überall das Charakteristische in der Ausstattung des Tieres, so haftet an ihm hier speziell die tötende Kraft). Schambach und Müller, welche dies in ihren »Niedersächsischen Sagen« p. 195 berichten, stellen dazu gleich eine zweite Sage von dem gespenstigen Hunde bei Dossensen mit seinen glühenden Augen und sagen dann in den Anmerkungen dazu p. 361: »Von einem schwarzen Hunde, der den Menschen auf den Rücken springt und sich von ihnen tragen läßt, weiß fast jedes Dorf. Er zeigt sich aber nur in den nächtlichen Geisterstunden, bisweilen auf dem Hofe, gewöhnlich im Walde oder auf der Flur, besonders auf Wiesen und Angern. Dann läßt er sich auch gern bei einem Wasser sehen, so am Rauschebrunnen bei Münden, auf einer Brücke bei Einbeck. Über einen Kreuzweg kann er nicht kommen, sondern springt dann von dem Menschen ab, der ihn trägt. Nach einer Erzählung aus Kreiensen sprang er von der Brücke bei Greene in das Wasser. Dieser Hund ist in den meisten Fällen ein Kobold, in anderen ein Wassergeist.« — Vibriert schon in den angeführten traditionellen Zügen des Aberglaubens noch ein weiterer mythologischer Hintergrund hindurch, der den gespenstigen Hund in der Scenerie des Gewitters mit dem Charakter eines aufhockenden Gespenstes dort oben, einer Art Wassergeistes, der mit seinem feurigen Auge sogar todbringend

werde u. dergl. in Verbindung bringt[1]), so wird dies noch durch viele andere Analogien mit dem wilden Jäger und dessen Wirksamkeit gemehrt, ebensowie auch ein derartiger Hund bei der Erlösung der Sonnenjungfrau oder des leuchtenden Schatzes oft eine Rolle spielt: alles Scenen, welche, wie ich im »Urspr. d. Myth.« nachgewiesen, der Gewitterscenerie entlehnt sind.

Kann ich in letzterer Hinsicht auf das reiche bei Panzer gesammelte Material verweisen, so will ich für das Erstere noch einige charakteristische Beispiele anführen. Wenn der Dorfhund nicht über den Kreuzweg kann, wie erwähnt, so gleicht er darin dem wilden Jäger; wenn er, wie oben gleichfalls angeführt, mit einem rasselnden Schlüsselbunde auftritt und so zu der ebenso umgehenden weißen Frau sich stellt, so erscheint er am Grütt, nahe beim Schachen, wie der wilde Jäger selbst mit einem Schinnhut. »Er trägt«, sagt Rochholz II. 36, »einen besonders großen Schinnhut, seine Augen glühen und sind groß, wie ein Teller.« — Nicht bloß Rasseln, sondern Lärmen mannigfacher Art tritt ihm zur Seite. »Großes Getöse und Geschrei begleitet«, sagt derselbe, »den Trostburger Schloßhund.« — »Der furchtbare Lärm des Nachthundes vertrieb die Leute, welche sich am Grütt niedergelassen.« — »Weiter läuft der Bornhund mit seinem wilden Jäger und auch allein auf dem Bornberge und am Aarberg herum; er trägt ein Schellenhalsband und klingelt laut, wenn das Wetter wechseln will.« Aber nicht bloß als Wetterprophet gilt er so, wie

[1]) Der angebliche Spuk des Aufhockens ist, um es kurz wenigstens anzudeuten, eine Art Alpdrücken, nur im wachen Zustande, wenn der Mensch unterwegs, namentlich des Nachts, vor Beklemmung und Angst nicht recht von der Stelle kommt. Die Erklärung ist, wie sie beim Alpdrücken und Fieber von angeblich analogen Zuständen am Himmel bei einem Gewitter, nämlich von der scheinbar »drückenden« Wetterwolke oder einer solchen, die vice versa der Sturm schüttelt, ausgeht, in ähnlicher Weise von einem analogen Bilde entlehnt, demzufolge die schwere Wetterwolke vom »Winde«, der als eine Art »Sackträger« auch sonst erscheint, mühsam über das Theater des Himmels fortgeschleppt zu werden schien, daß er stöhnte. Vergl. »Präh. Studien« No. XXVII. über die Stelle bei Strachwitz: »Der Sturm, der oben auf Wolken ritt« und den Anhang daselbst über den Incubus. Über den Wind als Sackträger ebendas. p. 367.

der Straßenhund zwischen Aarburg und Zofingen, der geradezu schlechtes Wetter durch sein Erscheinen ankündigt, auch als Todesbote tritt er auf und fliegt vom Bornberge am linken Aarufer hinüber auf die beiden Wartburgen am rechten.« — »Der Erlisbacher Dorfpudel wanderte«, gleichfalls nach Rochholz I. p. 106, »schauerlich murmelnd, als ob er reden wollte, einmal mit einem Paar Menschen, denen er begegnete. An den Aarmatten kommt er am öftesten hervor, wenn die Witterung sich ändert. Da schwimmt er rauschend eine Strecke weit in der Aar herab und steigt dann herauf an dem Dorfbach, um da zu woddeln. Diesem Geräusche aber muß man entweichen, es erschüttert einem das Blut, daß es dick wird. Gerät jemand in seine Bahn, so erheben sich augenblicklich ringsum gespensterhaft hohe Mauern, vor denen man bis zum Frühläuten ratlos liegen muß, um endlich mit einem geschwollenen Kopf heimgeschickt zu werden.« — »Wer den Dorfhund zu Reitenau erblickt, bekommt einen geschwollenen Kopf und wird bettlägerig. Auch der einäugige Dorfhund in Muri schickt mit einem geschwollenen Kopfe heim.« — »Der Dorfhund zu Magden im Frickthal schlägt die Leute mit Kopf- und Halsgeschwulst, wogegen dann nur kirchlich geweihte Kräuter helfen.« — »Das Dorftier von Meiken, das bald als Katze, Hund, Kalb und Ochse erscheint, aber immer mit seinen großen feurigen Augen, haucht und bläst diejenigen an, die sich vor ihm fürchten; sie bekommen dann einen aufgeschwollenen Kopf oder entzündete Augen.« — »Einem Manne erlahmte in dem Augenblicke der Arm, als er die Hand gegen die Matte hinrichtete und zu seinem Begleiter sagte: »Dorten hat gestern der Mättelihund gebrüllt.« — Das sind alles Beziehungen, namentlich die zum Witterungswechsel, welche der gespenstige Hund mit dem wilden Jäger, den Nebelmännern u. s. w. teilt, und welche die Zugehörigkeit dieses Hundes zu dem betr. mythischen Kreis bestätigen. Daß aber derselbe auf gemeinsam indogermanischem Hintergrund beruht, zeigt zunächst schon der Umstand, daß dieser Gewitterspuk ebenso in slavischen Gegenden auftritt.

»Fast in jedem Ort in Böhmen«, sagt Grohmann p. 197, »geht ein schwarzer Hund um mit großen feurigen Augen.

Gewöhnlich meint man, es sei die Seele eines Verbrechers oder hartherzigen Mannes, der da umgehe.« Das stimmt auch in dem letzteren Teile zum deutschen Aberglauben und zu der ganzen Natur des bösen Auges und bösen Blicks, wie wir sie nachgewiesen, die überall hier im Hintergrund steht, wie auch bei den anderen analogen Tieren. Denn nicht Hunde allein treten so auf. Die Toten überhaupt erscheinen meist, sagt Wuttke p. 755, in menschlicher Gestalt, grau, schattenhaft schwebend, aber die, die viel Böses gethan, erscheinen feurig oder in unheimlicher, feueraugiger Tiergestalt, als schwarze oder feurige Hunde, feurige Schweine, als schnaubende oder tobende Pferde, Stiere, Kröten u. s. w. Aber auch bei letzteren fehlt das Feuer fast nie, und das Bild zeigt immer mehr oder weniger das phantastisch gefaßte Gewittertier. So der Almputz in Roßgestalt bei Alpenburg, »Mythen u. s. w. Tirols«, p. 210, auf den Wuttke hinweist. »Es ist ein unnahbares, entsetzliches Roß, welches, dem Orco gleich, Pestgeruch und Grabesduft aushaucht.« — — »Es schnaubt Feuer, haucht stinkenden Dampf aus, stampft, bäumt sich, spreizt die Mähne, wiehert, daß das Gebirge bebt«; auch der bekannte Schwefelgestank der Gewitterwesen fehlt ihm nicht. — »Auf dem Hochlager der Ladiseralm (ebend. p. 216) ist eine ungeheure Kröte mit feurigroten, betrübten, düstern Augen, welche beständig, ohne sich zu rühren, im Schürloch unten am Heerde sitzt.« — »Oberhalb Meran im Lorchthal erscheint das Wildg'fahr als eine »foirigo« Fack, ein riesengroßes, über und über von Feuer leuchtendes Schwein, das aus dem aufgeblasenen Rüssel Ströme von Funken ausbläst, den Rachen ellenhoch aufsperrt und einen Schweif hat, so groß und dick, wie eine alte, um sich herumgewachsene Legföhre oder Krummholzkiefer« (p. 54). — »Bei Münster im Unterinnthal zeigt sich das Wildg'fahr in Gestalt eines sausend dahinrollenden Wagens voll kohlschwarzer Vögel, so groß wie Geier« (das ist gleichsam ein von den sogen. Nachtraben der nordischen Sage besetzter Donnerwagen). »Die Vögel schlagen alle mit den Flügeln und vollführen einen gräulichen Lärm, und die Räder rasseln, und von den Naben sprühen Funken, und der Sturm begleitet den rollenden Wagen mit

mächtigem Sausen, reißt Bäume zu Boden und deckt Dächer ab (ebendas.).« — Ein anderes Wildg'fahr daselbst hat angeblich die Gestalt, als ob zwei Gäule zusammengewachsen wären, mit nur einem Kopf und nur einem Schweif, aber an jeder Seite zwei Paar Beine« (eine Art Sleipnir). »Fährt es aus, so rauscht es, wie gedörrte Felle, weil seine Haut über dem Knochenskelette raschelt, denn Fleisch hat es auch nicht. Wer aber solch Rauschen hört, dem reißen die Nervenfäden entzwei, und er bekommt Freisen und hinfallendes (böses) Wesen, fallende Sucht all sein Lebtage« (ebendas.). — »Auch der Wirbelwind ist ein Wildg'fahr, aber als solcher, heißt es, muß er heftiger und stärker sein, wie der gewöhnliche, den die Hexen machen, der lustige Tänzler auf den Heerstraßen, der neckische Heuwender auf den Wiesen, der höchstens einmal einen Heuschober auseinanderreißt. Wenn jener daherkommt, reißt er alles zusammen oder nach Befinden auseinander, nimmt alles mit (was ungesegnet ist), Kinder und Haustiere. Wer ihn nahen sieht, den schrecklichen Unhold, muß sich gleich auf den Boden niederlegen und ducken, Hände und Füße kreuzweis legen u. s. w., sonst nimmt ihn das Wildg'fahr mit und es geht ihm noch gut, wenn er in einem nachbarlichen Thal abgesetzt wird, daß ihm alle Rippen brechen. Darum muß sich jeder, der das Wildg'fahr annahen sieht, in angegebener Weise zu schützen suchen und Gott, als den Stärksten, anrufen, dann kann ihm kein Unhold und Höllenspuk etwas anhaben« (ebendas.). Wie diese Schilderungen an die gewaltige Alpennatur erinnern, so auch die der Fanggen, d. h. riesenhafter Unholde, die hexenartig dem Wildg'fahr zur Seite treten. »Ihre Gestalt ist riesengroß, am ganzen Körper behaart, das Antlitz verzerrt, der Mund von einem Ohr zum andern gezogen, das schwarze Haupthaar hängt voll Baumbart und reicht rauh und struppig über den Rücken herab; im Zorne sträubt sich's wild empor, wie Furiengelock. Die Augen sind dunkel, auch nachtschwarz wie Kohlen, glühen aber auch zuzeiten und sprühen Blitze (p. 51).« Gelegentlich tritt auch wieder bei diesen Unholden der Schwefelgeruch, den sie zurücklassen, auf, ein Zug, der, wie schon angeführt, auf die Gewitterscenerie geht (»Heutiger Volksgl.«

II. Ausg. 20. 33 f. 38. 120. 122), also auch seinerseits immer wieder daran mahnt, daß die betr. Unholde ursprünglich im Gewitter aufzutreten schienen, d. h. ein Gewitterspuk sind. »Es war« (wie nach Lütolf p. 123 das Büchlein der Sennenbruderschaft von Gersau sagt) »am St. Jacobifest 1593 in der Nacht, als plötzlich im oberen Geschwänd am Rigiberg 60 Haupt Rindvieh in einer Alpenhütte allein und 24 in einer anderen verendeten. Der Senn eilte hochbestürzt nach Gersau hinab und erzählte, man habe droben auf der Alp bei den drei Hütten, wo das Unglück geschah, gleichzeitig zwei schwarze, buschige, in die Wolken hinaufreichende Riesen gesehen. In dem grimmen Kopfe der Ungethüme saß je ein Paar Augen, so groß wie ein centnerschwerer Käs. Noch am Morgen konnte man auf der Stätte, wo sie geweilt, deutlich den widerlichsten Schwefelgeruch wahrnehmen. Um künftig von solchem Unglück verschont zu bleiben, errichteten die Sennen eine Brüderschaft, und bis auf den heutigen Tag wird am St. Jacobifest im Juli in der Kapelle auf dem Käppeliberg ein Buß- und Bitttag gehalten.«

Wenn uns die reichen Sagensammlungen Deutschlands das betr. mythische Gewitterelement in den mannigfachsten lokalen Variationen verfolgen lassen, so fehlen uns zwar für Römer, Griechen und Inder ähnliche eingehende Berichte, doch tritt auch bei ihnen die Vorstellung derartiger, der Gewitternacht ursprünglich entstammender und dann in der Tradition auf jede Nacht übertragener, Spukgestalten mit den starren, feurigen, großen Augen entgegen. Wie auch in Deutschland das Moment des Spuks, daß er meist vermummt oder in wechselnder Gestalt, meist aber mit feurigen Augen erscheint, zum allgemeinen Typus der Nachtgespenster in der Tradition geworden, so tritt ähnliches auch bei den römischen Larven, dem Incubo und vor allem bei den Strigen auf; daß es beim alt- wie neugriechischen Charon vorhanden, haben wir oben schon gesehen.

Schon das lateinische larva, welches gleichzeitig »Gespenst« und »Maske« bezeichnet, weist auf jenen Zusammenhang hin, ebensowie auch nach römischem Aberglauben der Incubo, der Alp, der bekannte Nachtgeist, den unsichtbar machenden

Hut trägt. »Ein uralter, unter alle Völker gedrungener Wahn«, sagt in dieser Hinsicht J. Grimm p. 997, »leitet aus der Zauberei das Vermögen ab, die Gestalt zu bergen und zu wandeln«. — »Der Zauberkundige nahm eine Larve, grîma, einen Trollsham vor, mittelst deren er sich unkennbar machte und rasch durch die Lüfte fuhr.« — »Den Begriff der Zauberin sahen wir häufig dem der Larve begegnen, die leges Roth. 197. 379. setzen striga quod est masca, striga quae dicitur masca.« »Den Zauberinnen steht aber auch Vogelgestalt, Federkleid u. dergl. zu Gebot.« »Von der Vorstellung des Zaubers ist die des Flugs und Ritts durch die Luft unzertrennlich, und die alte Thrûđr wird zur Drut, die Holda zur Unholdin.« So J. Grimm. Die fliegenden Wolken vermittelten eben vor allem die Vogelgestalt der Wolkengespenster, und wie in Norddeutschland der wilde Jäger auch als Nachtrabe zieht, der mit seinen eisernen Flügeln die Schäferkarre in Stücke und den Schäfer totschlägt[1]), so treten die Hexen auch, denen man namentlich gern u. a. alles Böse zuschrieb, was des Nachts den Kindern plötzlich begegnete, in Gestalt der vogelartigen Strigen auf. Schon oben haben wir diese Unholdinnen bei der Sage von der Carna, welche mit der Janusrute, dem Weißdorn (d. h. ursprünglich dem Blitz) als averruncierendes Medium ihnen wehrt, als im Gewitter ursprünglich auftretend kennen gelernt. Und nun schildert sie uns Ovid. Fast. VI. 131 f. in einer Weise, welche über den Ursprung derselben nach den vorangegangenen Untersuchungen jeden Zweifel bannen möchte:

Sunt avidae volucres; non quae Phineïa mensis
  Guttura fraudabant, sed genus inde trahunt.
Grande caput, stantes oculi, rostra apta rapinae:
  Canities pennis, unguibus hamus inest.
Nocte volant, puerosque petunt nutricis egentes;
  Et vitiant cunis corpora rapta suis.
Carpere dicuntur lactentia viscera rostris;
  Et plenum poto sanguine guttur habent.

---

[1]) »Heutiger Volksgl.« II. Aufl. p. 67 ff.

Natürlich ist dies nur das mythische Phantasiebild, welches dem Volksglauben von dem Spuke vorschwebte und das den Ovid an die eklen Harpyien erinnerte, die ich mit dem sie begleitenden Gestank auch schon als die Wolkenvögel nachgewiesen habe, welche im Unwetter dort oben das »blinde« Gewitterwesen (den Phineus) heimsuchten [1]; in Wirklichkeit glaubte man nur, wie den Alp am Stöhnen des von ihm Gedrückten so die Strigen am Winseln der plötzlich erkrankten Kinder mit der bekannten Übertragung einer analogen himmlischen Scenerie auf irdische Verhältnisse wahrzunehmen; und da vermitteln denn die starren Augen, die man den bösen Wesen beilegte (die stantes oculi), deutlich das Analogon für die Wirkung des bösen Auges an sich, welches im Gewitter diese Rolle unter Umständen zu spielen schien; nur verwendet der Volksglaube eben nicht mehr jenes Moment bei den Strigen in besonderer Art, da er ein anderes, jenen Unholdinnen auch beigelegtes, mythisches Element »das Saugen am Herzblute, das Herz aus dem Leibe Essen und so zu töten« bei den Strigen mehr in den Vordergrund hat treten lassen [2]. cf. »Poet. Naturansch.« I. p. 17 ff.

Auch bei den Griechen gab es ähnliche *φάσματα,* die wieder in ihrer Weise charakteristisch werden, die *Ἔμπουσα, Λαμία, Γελλώ* u. s. w., und noch heutzutage leben dieselben z. T. im neugriechischen Volksglauben, wie Bernh. Schmidt des weiteren ausführt, fort.

Den Wanderer schreckte zunächst die *Ἔμπουσα,* welche angeblich die verschiedenste Gestalt annehmen konnte und deren Antlitz dann u. a. auch in Feuer strahlte. Arist. Ranae v. 285 ff. persifliert eine solche Scene, zeigt uns dabei aber gleichzeitig den vollen Volksglauben recht drastisch an einem Beispiel, so daß ich die Stelle vollständig abdrucke.

ΞΑΝΘΙΑΣ.

νὴ τὸν Δία καὶ μὴν αἰσθάνομαι ψόφου τινός.

ΔΙΟΝΥΣΟΣ.

ποῦ, ποῦ;

ΞΑΝΘΙΑΣ.

ἐξ ὄπισθεν.

---

[1] »Urspr. d. M.« p. 196 f. cf. Index unter Harpyien.

[2] Sie gehen eben in den Charakter von Vampyren über.

ΔΙΟΝΥΣΟΣ.
ἐξόπισθέ νυν ἴθι.
ΞΑΝΘΙΑΣ.
ἀλλ᾽ ἔστιν ἐν τῷ πρόσθε.
ΔΙΟΝΥΣΟΣ.
πρόσθε νυν ἴθι.
ΞΑΝΘΙΑΣ.
καὶ μὴν ὁρῶ, νὴ τὸν Δία, θηρίον μέγα.
ΔΙΟΝΥΣΟΣ.
ποῖόν τι;
ΞΑΝΘΙΑΣ.
δεινόν. παντοδαπὸν γοῦν γίγνεται·
ποτὲ μέν γε βοῦς, νυνὶ δ᾽ ὀρεὺς, ποτὲ δ᾽ αὖ γυνὴ
ὡραιοτάτη τις.
ΔΙΟΝΥΣΟΣ.
ποῦ᾽ στι; φέρ᾽ ἐπ᾽ αὐτὴν ἴω.
ΞΑΝΘΙΑΣ.
ἀλλ᾽ οὐκέτ᾽ αὖ γυνή᾽ στιν, ἀλλ᾽ ἤδη κύων.
ΔΙΟΝΥΣΟΣ.
Ἔμπουσα τοίνυν ἐστί.
ΞΑΝΘΙΑΣ.
πυρὶ γοῦν λάμπεται
ἅπαν τὸ πρόςωπον.

Die Lamia, welche bald als vampyrartiges, menschenfressendes Ungeheuer erscheint und mit der Skylla in allerhand Verbindung tritt, bald als strigenartig den Kindern besonders gefährliches Nachtgespenst, wird noch besonders charakteristisch für uns einmal deshalb, weil, abgesehen davon, daß auch sie als ein übelriechendes Ungetüm geschildert wird, welches die Gestalt beliebig wechseln könne, der Neid als Grund dieses ihres Auftretens angegeben wird, dann deshalb, weil ihr die Eigentümlichkeit beigelegt wird, gelegentlich ihre Augen herausnehmen und sie wieder einsetzen zu können [1]. Stellt sie

[1] Schol. in Pacem v. 758. Λέγεται δὲ ἡ Λαμία Βήλου καὶ Λιβύης θυγάτηρ, ἧς ἐρασθῆναι τὸν Δία φασὶ, μεταγαγεῖν δὲ αὐτὴν ἀπὸ Λιβύης εἰς Ἰταλίαν, ἀφ᾽ ἧς καὶ πόλις ἐν Ἰταλίᾳ Λαμία προςαγορεύεται. (Das ist alles natürlich spätere Lokalisierung; wie die Gorgo an Afrika, knüpfte

sich in letzterer Hinsicht zu den Gorgonen, Graeen, der einäugigen Fee Vouir, welche alle, gleichwie Odhin, wie wir oben p. 174 gesehen, eine ähnliche Fähigkeit besaßen, so ist sie in ersterer Hinsicht der personificierte *Φθόνος* und so recht eigentlich ein *φάσμα* mit dem Neidblick, wie wir ihn oben selbst noch bei den griechischen Göttern und dem Zeus gefunden.

Daß auch im Indischen das grause Auge seine Rolle spielt, ist gleichfalls oben schon erwähnt, und dürfte es sich, wenn man näher diesen Punkt dort verfolgt, noch manches Interessante ergeben. Schon was mir in dieser Hinsicht zur Hand ist und ich im folgenden anführe, kann im Anschluß an das bei Deutschen, Slaven, Römern und Griechen Nachgewiesene auch hier nur das Auftreten desselben Elements in den verschiedenen Gestalten des Gewitterspuks bestätigen und es so, bei den überdies überall hervortretenden Beziehungen auf dieselbe Naturscenerie, als allgemeiner indogermanischen Volksglauben bestätigen.

---

man die Lamia an eine ähnliche Gegend.) *ἔνθεν αὐτῇ συνελθὼν ὁ Ζεύς, οὐκ ἔλαθε τὴν Ἥραν, ἥτις ζηλοτυποῦσα τὴν Λαμίαν τὰ γινόμενα αὐτῆς τέκνα ἀνῄρει ἀεί. ἡ δὲ ἀποθνησκόντων τῶν τέκνων αὐτῆς βαρυνομένη, τὰ τῶν ἄλλων παιδία διὰ φθόνον ὑποκλέπτουσα ἀνῄρει. διὰ τοῦτο καὶ τὰς τίτθας ἐκφοβούσας τὰ βρέφη καλεῖν ἐπ᾽ αὐτοῖς τὴν Λαμίαν. μυθεύεται δὲ ὡς ἄϋπνος αὕτη διατελεῖ βουλήσει Ἥρας, ἵνα καὶ ἡμέρας καὶ νύκτας ἐν τῷ πένθει ᾖ, ἕως αὐτὴν ἐλεήσας ὁ Ζεὺς ἀφαιρετοὺς αὐτῆς τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐποίησεν, ὅπως ἂν ἐν αὐτῇ ᾖ ἐξαιρεῖσθαι καὶ πάλιν θεῖναι. λέγεται δὲ ἐσχηκέναι παρὰ τοῦ Διὸς καὶ τὸ μεταμορφοῦσθαι εἰς ὅτι οὖν βούλοιτο κτλ.* Heraclit de incred. 35 sagt: *ἱστοροῦσιν, ὅτι Διὸς αὐτῇ συμμιγέντος Ἥρα ἀπεθηρίωσεν αὐτὴν, καὶ ὅτι, ἡνίκα μανῇ, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξαιρεῖ καὶ εἰς κοτύλην βάλλει.* Plutarch de curiositate. 2. berichtet ähnlich und sagt, sie sei zu Hause blind, wenn sie aber ausgehe, setze sie sich die Augen ein und sei sehend. Diodor XX. 41 giebt der Sage einen rationalistischen Hintergrund und macht sie zu einer Königin, die über den Verlust ihrer Kinder erbittert *φθονοῦσαν ταῖς τῶν ἄλλων γυναικῶν εὐτεκνίαις κελεύειν ἐκ τῶν ἀγκαλῶν ἐξαρπάζεσθαι τὰ βρέφη καὶ παραχρῆμα ἀποκτείνειν. — — ὅτε δὲ μεθύσκοιτο, τὴν ἄδειαν διδόναι πᾶσιν ἃ βούλοιντο ποιεῖν ἀπαρατηρήτως. μὴ πολυπραγμονούσης οὖν αὐτῆς κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν χρόνον τὰ γινόμενα τοὺς κατὰ τὴν χώραν ὑπολαμβάνειν μὴ βλέπειν αὐτήν· καὶ διὰ τοῦτο ἐμυθολόγησάν τινες ὡς εἰς ἄρσιχον ἐμβάλοι τοὺς ὀφθαλμοὺς, τὴν ἐν οἴνῳ συντελουμένην ὀλιγωρίαν εἰς τὸ προειρημένον μέτρον μεταφέροντες, ὡς τούτου παρῃρημένου τὴν ὅρασιν.*

Zuerst wird den Râxasas, den riesenhaften, lemuren- und vampyrartigen Dämonen, welche sich wie die oben behandelten Spukgestalten in allerhand Gestalten angeblich wandeln konnten, wie Kuhn, »Herabk. d. Feuers« p. 69 anführt, ein großes Stirnauge wie den Kyklopen beigelegt. Ebenso werden die Maruts, welche bekanntlich als Sturmgeister im Gewitter ihre Hauptrolle spielen, nicht bloß als erzzähnige, sondern auch als goldrädrige bezeichnet, wozu Kuhn, der es p. 202 erwähnt, schon die Bemerkung macht: »Letzteres wohl in Bezug auf die Augen, beides deutlich zur Bezeichnung des Blitzes«. Die im Gewitter auftretenden Diener des Yama erscheinen ferner, — ebensowie Charon, der griechische Totenschiffer am Gewitterhimmel, wie oben erwähnt, funkelnde Augen hat und dem blitzenden Jupiter die Lohe aus den Augen schlägt, — mit Augen gleich loderndem Feuer[1]). Ebenso werden dem Yama ein Paar Hunde beigelegt, die sich ganz zu unseren deutschen gespenstigen Hunden mit den feurigen Augen, die wir oben in reicher Fülle gelegentlich auch noch mit Donnergerassel u. dergl. gleichfalls im Gewitter haben auftreten sehen, stellen. M. Müller schildert sie in seinen »Essays«, Leipzig 1869. II. p. 163 folgendermaßen: »Sie haben vier Augen und breite Mäuler, sind von dunkler Farbe, bewachen den Weg zur Behausung des Totengottes Yama u. s. w. Stellen sie sich in letzterer Hinsicht zum griechischen Kerberos, so berühren sie in der Scenerie sich auch wieder speziell mit den deutschen oben geschilderten Dorfhunden, wenn sie unter den Menschen als Yamas Boten einhergehen, so daß man zu Yama fleht, die Menschen vor ihrer Wut zu schützen u. s. w.«

Aber noch in viel weiteren Kreisen vibriert auch in Indien das blitzende Gewitterauge hindurch. Den Pramathas wird z. B. direkt u. a. Einäugigkeit zugeschrieben, ebensowie auch bei den ihnen im Ursprung verwandten Ghandarven und Apsarasen, bei allem sonstigen Wechsel in den Gestalten, die Augen eine charakteristische Rolle in dem von uns entwickelten Sinne spielen. Ich lasse hier Elard Hugo Meyer für mich reden,

---

[1]) Wollheim da Fonseca, »Die Mythologie des alten Indien.« Berlin 1856. p. 106.

dessen Schilderungen in betreff der erwähnten Wesen sich in Bezug auf die Scenerie, der sie entstammen, ganz der von mir hier entwickelten Theorie anschließen; was noch mehr hervortreten würde, wenn er nicht in seiner ganzen Auffassung etwas unter dem Bann der späteren wissenschaftlichen Arbeiten Mannhardts stände, der in seinen letzten Publikationen zu meinem Bedauern das von ihm zuerst acceptierte Prinzip, mit mir den Ursprung der Mythologie am Himmel zu suchen, auch in den hierherschlagenden Punkten mehr oder weniger aufgab und mit den Begriffen von Wald- und Feldgeistern, Seelen u. dergl., was erst später bei irdischer Lokalisierung der mythischen Massen hineinkam, irrtümlich hier zu operieren anfing [1]).

Elard Hugo Meyer giebt also trotz jenes von mir etwas abweichenden Standpunkts doch in objektiv-historischer Auffassung der betr. Geisterscharen von ihnen uns folgende, für uns ganz passende Bilder, die in den Elementen sich noch deutlich zu den entwickelten Spukgestalten der europäischen Arier stellen; nur daß sie indisch-phantastisch überladen und den dortigen lokalen Verhältnissen entsprechend sich entfaltet haben mit Kameelen, Büffeln u. s. w. und uns noch einen vollständigen, an die betr. Geister sich anschließenden Kultus zeigen. Nachdem p. 93 bemerkt worden, daß die Pramathas nicht uneben von Kern (Ind. Stud. 14) mit den Elben verglichen seien, heißt es: »Nach Yogay. V, 1—19 geht dem Ausmarsch zum Krieg die Verehrung der Herrn der Himmelsgegenden, der großen Götter u. s. w. voraus. Dann aber wird den Luftgeistern eine Spende gebracht und geopfert . . . und nun heißt es V. 20: Die Pramatha, die an Straßen, Thoren, Flußufern, Kreuzwegen u. s. w. ihre Stätte haben [2]), soll man gebührlich ehren und anrufen mit folgendem Lied V. 21 f.: »Verehrung sei euch, ihr Geisterscharen im Gefolg von Indra, Agni, Yama u. s. w., die ihr in Schönheit wetteifert mit dem Liebesgott und fähig seid, nach Belieben die Gestalt zu wechseln, geschmückt

---

[1]) »Antike Wald- und Feldkulte.« Berlin 1877. XXIII. cf. »Poet. Naturansch.« II. XVII.

[2]) An denselben Stellen haben wir den gespenstigen Straßenhund und alle die Dorftiere, wie sie Rochholz nennt, in den Lokalsagen auftreten sehen.

mit verschiedenen duftenden Gewändern, — von unwiderstehlicher Kraft und windschnell, mutig und immer froh, die ihr dieselbe glänzende Farbe zeigt, als die aufgehende Morgensonne. (Das sind die Lichtelfen der nordischen Sage, die lichten Wolkengeister, dem gegenüber kommt nunmehr Wolkenspuk im folg. V. 23.) Seid ihr kurz oder lang, oder mit einem Hängebauch, hinkend, einäugig, mager oder dick, mit Angesichtern wie Vögel, Schlangen oder Kamele, — rötlich wie die Morgensonne, Blitzstrahl und Feuer, oder dunkelfarbig — die Form von Felsen oder Wolken zeigend, mit Stimmen, die dem Donner ähnlich sind, und schnell wie der Wind.« — »Diese Pramatha«, sagt Meyer weiter, »teilen das Vermögen die Gestalt zu wechseln, den Hängebauch, die Schnauze, die Vielfüßig-, äugig- und -mäuligkeit mit den Wesen, zu denen im AV. 8, 6 auch die Gandharven gehören. — — Sie sind bald licht, bald dunkel; der Sonne, dem Blitz und den Wolken ähnlich wie die Apsaras. Sie schreien laut wie die Gandharven und Apsaras; — daß sie im Traume sich den Menschen nahen und ihnen die Zukunft verkünden, ist sicher ein alter Zug, der im AV. zwar nicht direkt von den Gandharven erwähnt wird. Aber auch diese suchen die Frauen auf ihrem Lager lüstern auf u. s. w.« Davon spricht Meyer p. 16 weiter: »Im Atharvaveda VIII. 6, 1—26 (vergl. XII. 1, 50) finden wir«, sagt er, »die Gandharven in einer sehr anrüchigen Gesellschaft. Ein umfassender Bannfluch wird hier nämlich gegen alle bösen Plagegeister geschleudert, die den Weibern nachstellen (wie die Faunen, Alpen und Mahrten), sie als priapeische Buhlgeister im Schlaf heimsuchen, beschleichen u. s. w. Sie tanzen und tosen, in Felle und Häute gehüllt, im Walde (d. h. ursprünglich nicht im Walde, da hat nie ein Mensch derartiges gesehen, sondern am Himmel, von dem es dann irdisch übertragen wurde; es müßte denn der Wolkenwald — auch eine gelegentlich vorkommende mythische Anschauung — gemeint sein). Die Gestalt des Bruders oder Vaters annehmend oder vermummt oder in scheußlicher Mißgestalt erscheinen sie zweimäulig, dickschnäuzig, rolläugig u. s. w., sowie mit Bocksgestank. Das wirksamste Mittel gegen sie ist ein gelbes, starkduftendes Kraut, die Baja oder Pinga oder auch das Kraut

Ayaçringi (Bockshorn), mit dem die Raxasas verscheucht werden.« Das letztere Moment habe ich schon oben des ausführlicheren in dem sich hier anschließenden Sinne erörtert [1]). Es ist die averruncierende leuchtende Gewitterblume, der Blitz, die ursprünglich dort oben am Himmel den ganzen Gewitterspuk mit seinen bösen Plagegeistern schließlich zu verscheuchen schien, die in der heraufkommenden Nacht als dickbauchige oder wenigstens vermummte Wolkengespenster athembeklemmend zu drücken oder vice versa selbst von den Winden in rasendem Taumel geritten, geschüttelt oder buhlerisch heimgesucht zu werden schienen, die man dann bei ähnlichen des Nachts besonders im Traum auftretenden und den Menschen beklemmenden oder ihn im Fieber schüttelnden Zuständen ebenso thätig wähnte [2]); wie man auch z. B. andrerseits jede plötzliche Lähmung den Hexen oder Drachen, als Trägern des Blitzes in diesem Falle, zuschrieb, weil man die plötzlich am Körper scheinbar ohne Grund auftretende Erscheinung nicht erklären konnte, aber bei einem Getroffenwerden vom Blitz zugleich Wirkung und Ursache als von den in jenem sich dokumentierenden Wesen ausgehend erkannte oder zu erkennen wähnte [3]).

Dies sind nicht bloß einzelne isolierte Erscheinungen der Art, sondern es entwickelte sich von jenem Standpunkt aus noch weiter eine ganze Stufenleiter von Parallelen für menschliche Lebensverhältnisse und am Himmel angeblich vorgehende ähnliche krankhafte Zustände oder Handlungen. Beim Rasen des Unwetters knüpfte sich z. B. so angeblich an die Gandharven oder die ihnen zur Seite stehenden himmlischen Wasserfrauen, die Apsaras, sowie an die altgriechischen, diesen verwandten Nymphen, die jetzigen Neraiden, die Vorstellung eines durch sie auch bei den Menschen auftretenden Wahnsinns [4]), den andere Mythen wieder als

---

[1]) S. oben p. 95.

[2]) »Präh. Studien« 384 ff.

[3]) »Präh. Studien« p. 330 f. 408 f.

[4]) Begeisterung oder Verrücktheit, was beides das altgriechische *νυμφόληπτος* bezeichnet. cf. Bernh. Schmidt, »Das Volksleben der

dionysischen Taumel erklärten, welchen der im Gewitter neu bereitete Lichttrank, der Nektar der Himmlischen, dort oben erzeugte [1]), und der dann auch auf den irdischen Kult reflektierte. — Oder dem am Himmel angeblich in der Gewitterwolke »hängenden« Wolkengott Odhin entsprechend meinten die Nordgermanen, um noch ein Beispiel hinzuzufügen, dem betr. Wesen sei speziell das Hängen besonders homogen, und so wurde dies bei ihnen zu einer Art ritualer Vorstellung, der sie unter Umständen praktisch Folge gaben [2]); wie im Orient an einen den Gewittertaumel nachahmenden Paroxismus sich die Entmannung der Gallen schloß als Nachahmung eines die Raserei des Gewitters dort oben brechenden oder sich überhaupt an dieselbe anschließenden Aktes in einer angeblichen Entmannung des betr. Wesens [3]). Doch

---

Neugriechen« p. 121. Elard Hugo Meyer, »Indogerm. Mythen.« Berlin 1883. p. 186 f.

[1]) Z. B. in der Kentauren-Sage cf. »Poet. Naturansch. II. 54 I. 45 ff.

[2]) »Poet. Naturansch.« II. p. 38. So muß sich nach der Gautreks-Ok-Hrôlfssaga König Vikar, der sich Odhin gelobt hatte (dem die Todesart des Hängens heilig schien), erhängen, und nach der Hâlfssaga erhängt Geirhilldr dem Odhin zum Opfer ihr erstes Kind. cf. Mannhardt, »Germ. Myth.« p. 270.

[3]) cf. »Prähist. Forschungen« p. 281 u. 343. Zur Veranschaulichung der Scenerie füge ich dem dort Beigebrachten hier noch hinzu, wie Movers, »Die Phönizier.« Bonn 1841. I. p. 684 die Sache schildert: »Alle Nachrichten«, sagt er, »stimmen darin überein, daß die Verschneidung freiwillig und im Anfall einer heiligen Raserei vollzogen wurde. Die Göttin instigierte dazu; veranlaßt und erregt wurde aber nach allgemeiner Angabe alter Schriftsteller dieser furor Acdestius durch den Zauber, den die Sangweise, die begeisternde Musik des Tympanon, des Cymbalon und besonders der Flöte über den Zuhörer ausübte. An solchen Tagen, wo die großen Feste der syrischen Göttin gefeiert wurden, erzählt Lucian, wo die vielen Gallen und die erwähnten heiligen Leute den mysteriösen Dienst verrichten, die Arme sich zerschneidend und mit den Rücken sich stoßend, die einen die Flöte blasen, die andern die Pauken schlagen u. s. w., an diesen Tagen entstehen auch Gallen; denn wenn sie pfeifen und ihre Orgien halten, überfällt viele, welche nur um Zuschauer zu sein gekommen sind, die Raserei u. s. w.« Einen Ansatz zu diesem unter Schlägen von Pauken u. s. w. provocierten Paroxismus finden wir in dem Treiben der Schamanen, bei denen auch eine Zaubertrommel eine

verlieren wir uns nicht in Perspektiven, die zur schließlichen Feststellung im einzelnen doch noch eingehender Erörterung bedürfen. Ich komme noch einmal zur ursprünglichen Einäugigkeit der Gewitterwesen und ihrer Vermummung unter den verschiedensten Gestalten zurück.

Wir haben gesehen, daß die Einäugigkeit der betr. Gewitterwesen nicht immer festgehalten wurde, wie auch schon in den analogen Bildern bei den Dichtern im Hinblick auf die Zweiäugigkeit von Menschen und Tier sich unwillkürlich diese Form namentlich unter dem Kollektivum »Blick« oft ohne weiteres unterschob. Die gesonderte Auffassung des *βάσκανον ὄμμα* aber, welche wir in den verschiedensten mythischen Variationen verfolgt, namentlich Umstände wie solche, daß das Auge angeblich herausgenommen, verpfändet werden konnte u. dergl., erklärt es nun, daß auch in ähnlicher Weise dem betr. Wesen im Anschluß an die sonstige menschenartige Gestalt sogar eine Dreiäugigkeit beigelegt werden konnte, wie auch nach Servius zu Vergil Aen. III. 638 der Polyphem nicht bloß als ein- sondern auch als dreiäugig dargestellt wurde. Grohmann hat in seinem »Apollo Smintheus« 1862 p. 43 schon darauf hingedeutet, nur daß er nicht das im Blitz funkelnde Auge, sondern die Sonne als das dritte Auge faßt. »Daher heißt«, sagt Grohmann, »Rudra dreiäugig trýambaka, Vâj. p. 3, 58. — — Auch Çiva heißt ekâkśa, was sowohl »ein vorzügliches Auge habend«, als auch »einäugig« bedeuten kann.' Später, als man die ursprüngliche Bedeutung des dritten Auges (nach Grohmann also der Sonne) vergessen hatte und allen drei Augen gleiche Geltung beilegte, »deutete man«, fährt er fort, »die Dreiäugigkeit des Gottes auf seine Herrschaft in den drei Reichen der Welt. So erklärte sich Pausanias das Bild des dreiäugigen Zeus zu Argos [1]) (2, 24, 5), und Çiva, der Dreiäugige, ist auch der Herrscher in den drei Welten, trilokanâtha.« So Grohmann, und Welcker, der

---

Rolle spielt. Vergl. »Poet. Naturansch.« II. p. 160 vom Gewitter als himmlischem Gekessel, der Donner-Pauke resp. Trommel u. s. w. »Präh. Studien« p. 449. 512 f.

[1]) *Δία γὰρ ἐν οὐρανῷ βασιλεύειν, οὗτος μὲν λόγος κοινὸς πάντων ἐστὶν ἀνθρώπων· ὃν δὲ ἄρχειν φασὶν ὑπὸ γῆς, ἔστιν ὁ καταχθόνιος· Αἴσχυλος δὲ ὁ Εὐφορίωνος καλεῖ Δία καὶ τὸν ἐν θαλάσσῃ.*

in seiner »Griech. Götterl.« I. p. 162 den Zeus Triopas ebenso deutet, zieht auch noch als Analogie den Fe oder Fo hinein, der ebenfalls ein drittes Auge auf der Stirn habe, während Kuhn (»Westph. Sagen« II. p. 8) noch eine andere Parallele beibringt, indem er sagt: »Wie Rudra ein- und dreiäugig ist, ziehen die Dorer, den ein- oder dreiäugigen Oxylos (doch wohl ursprünglich Apoll) an der Spitze, in den Peloponnes ein.« In betreff des letzteren vermutete Otfried Müller (»Dorier.« 1844. I. p. 62) schon einen ähnlichen mythischen Hintergrund, nur dachte er an den oben erwähnten Zeus τριόφθαλμος. Allerdings scheint die Sage vom Oxylos ein historischer Niederschlag eines alten mythischen Elements zu sein, das ursprünglich von einem am Himmel einziehenden Wolken- und Heereszuge galt und sich dann in der Tradition an den Einzug der Herakliden anschloß [1]. Denn wenn beim Apollodor (II. 8, 3) den Herakliden vom Orakel gesagt wird, sie sollten sich als Führer des Dreiäugigen bedienen, und es nun weiter heißt: καὶ περιτυγχάνουσιν Ὀξύλῳ τῷ Ἀνδραίμονος ἐφ᾽ ἵππου καθημένῳ μονοφθάλμῳ, so scheint dies wirklich nicht bloß äußerlich zu erinnern an die oben im Rätselwettkampf beim Heidrek als in gewissem Sinne zusammengehörend geschilderten drei Augen (tres conjunctim oculi) und den Oxylos so in eine Art Parallele zu dem Odhin zu stellen, qui dum sleipnero vehitur, alterum habet oculum, at equus ambos; sondern es bekommt die Sache selbst mit durch den Umstand, daß in Argos auch Perseus zu Hause, der in seiner ganzen Erscheinung, wenn er auf dem Pegasos durch die Luft jagt, sich auf das schlagendste mit Odhin berührt und man so trotz aller Verschiedenheit der Entwickelung an einen gemeinsamen indogermanischen Hintergrund für beide gemahnt wird, noch einen direkteren Anklang. Dem Donnerroß Sleipnir entspricht nämlich der Pegasos, der Kappe des Odhin, qui os obnubit, der unsichtbar machende Helm, den Perseus führt, ebensowie Odhins

---

[1]) Ich denke an die Sagen von dem Odenberger Heereszug, dem Auszug des Rodensteiners nach dem Schnellerts, dem angeblichen Zug des alten irischen Königs O'Donoghue, der jährlich am ersten Mai sein Reich wieder besucht u. dergl. (cf. Grimm. »M.« 891), worin sich der Einzug des Frühlings im Gewitter verkörpert hat.

eines Blitzauge noch ein, nur märchenhaft ausgebildetes, Korrelat im dämonischen Auge der Gorgo hat, deren Haupt Perseus in der κίβισις, d. h. im Wolkensack, zum beliebigen Gebrauch bei sich führt[1]); wie die Lamia ihre bösen Augen auch ähnlich handhabt[2]).

Neben die Dreiäugigkeit tritt aber noch, auf demselben Fundament erwachsen, weitere Vieläugigkeit der hierher gehörenden Wesen, was nicht befremden kann. Die blitzenden Augen schienen bald hier, bald dort im Gewitter hindurchzubrechen, und wie man so zu der Vorstellung auch verschiedener, in demselben sich bekundender Wesen gelangte, so konnten die Augen auch an einem wunderbar konzentriert erscheinen. Die Vieläugigkeit zeigt sich zunächst aber in der Verdoppelung des sonst bei Mensch und Tier normalen Zustandes.

---

[1]) Mit der κίβισις beschreibt ihn so Hesiod, Sc. Her. 223 ff. πᾶν δὲ μετάφρενον εἶχε κάρη δεινοῖο πελώρου, Γοργοῦς· ἀμφὶ δέ μιν κίβισις θέε, θαῦμα ἰδέσθαι ἀργυρέη· θύσανοι δὲ κατηωρεῦντο φαεινοὶ χρύσεοι. cf. Apollod. II. 4, 3 ὁ μὲν οὖν Περσεὺς ἐνθέμενος εἰς τὴν κίβισιν τὴν κεφαλὴν τῆς Μεδούσης κτλ. cf. über analoge Anschauungen »Poet. Naturansch.« II. 2 f. u. das. die Anm. Die oben erwähnte Beschreibung der κίβισις bei Hesiod gemahnt auch Schröter an die αἰγίς zu denken, quae a nube crispae lanae simili θυανόεσσα vocatur. (De draconibus Graec. fab. I. Breslau 1877. diss. inaug.)

[2]) Daß aber die Dreiäugigkeit der himmlischen Wesen nicht bloß auf späteren Reflexionen und Kompositionen beruht, sondern schon ein altes volkstümliches, mythisches Element ist, zeigt, daß in einem slovakischen Märchen sie als Kennzeichen einer gewissen Art von Zauberern angeführt wird, welche ja sonst auch häufig der böse Blick charakterisiert. »Als das Weib sich entfernt hatte,« heißt es, »nahm der schöne Herr seine natürliche Gestalt an, und da sah der Schafhirt einen Zauberer aus den Bergen vor sich stehen. Er erkannte ihn, weil ein Zauberer drei Augen im Kopfe hat. Der Zauberer war ein gewaltiger Mann, er konnte sein Äußeres nach Belieben wechseln, und wer sich ihm widersetzt hätte, den hätte er z. B. in einen Widder verwandelt. Wenzig, »Westslawischer Märchenschatz.« Leipzig 1857. p. 119. Immerhin wäre möglich, daß die ganze Vorstellung auf einer ganz primitiven Vorstellung beruhte, nach der das himmlische Wesen realiter mit drei Augen, Sonne, Mond und dem stechenden Blitzauge ausgestattet erschien, wie die ersteren beiden Elemente dem Janus z. B. ein Doppelantlitz verliehen. cf. »Poet. Naturansch.« I. 196 ff.

So fanden wir schon beim Hunde des Yama vier Augen, ebenso soll auch der bekannte riesenhafte Wächter der Jo, deren Sage ich schon als in der Gewitterscenerie wurzelnd nachgewiesen, nach einer Version bei Hesiod vier gehabt haben (cf. Hes. Fragm. IV. bei Goettling):

Καί οἱ (der Jo) *ἐπίσκοπον Ἄργον ἵει κρατερόν τε μέγαν τε,*
τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα,

während er sonst sogar am ganzen Leibe angeblich damit ausgestattet war (*ἐν παντὶ τῷ σώματι.* cf. Apollod. II. 1, 2)[1]). Wie einen von den uns bekannten chthonischen Gewitter-dämonen schildert ihn speziell noch Aeschylus, wenn er, z. T. abweichend von der bekannteren Version, daß Jo, in eine Kuh verwandelt, von einer Bremse zur Raserei getrieben worden sei, sie in diesem Taumel von ihm, wie Orest von den Furien, verfolgt werden läßt[2]), obwohl der Dichter es seinen Zuhörern gegenüber geschickt mehr als Ausgeburt ihres Wahnsinns darstellt, wie er auch die angebliche Wandlung der Jo mehr nur andeutet, als ausführt[3]). So läßt er die Jo (Prom. v. 660 ff.) sagen:

Βουκόλος δὲ γηγενὴς
ἄκρατος ὀργὴν Ἄργος ὡμάρτει, πυκνοῖς
ὄσσοις δεδορκὼς τοὺς ἐμοὺς κατὰ στίβους

wozu die Ausführung der Scenerie v. 551 gehört:

---

1) Wie Indras, Osiris oder der Todesengel der Israeliten. Über dens. s. weiter unten.

2) Charakterisiert ihn schon als einen solchen Gewitterdämon die Bezeichnung als ein *εἴδωλον γηγενές*, so tritt dieser Charakter auch in dem hervor, was sonst die Sage von ihm noch meldet, wo er als Riese und Gewitterkämpfer auftritt, wenn es bei Apollodor II. 1. von ihm heißt: *ὑπερβάλλων δὲ δυνάμει τὸν μὲν τὴν Ἀρκαδίαν λυμαινόμενον ταῦρον ἀνελὼν τὴν τούτου δορὰν ἠμφιέσατο, Σάτυρον δὲ τοὺς Ἀρκάδας ἀδικοῦντα καὶ ἀφαιρούμενον τὰ βοσκήματα ὑποστὰς ἀπέκτεινε. λέγεται δὲ ὅτι καὶ τὴν Ταρτάρου καὶ Γῆς Ἔχιδναν, ἣ τοὺς παριόντας συνήρπαζεν* (eine Art Sphinx), *ἐπιτηρήσας κοιμωμένην ἀπέκτεινεν.*

3) »Urspr. d. Myth.« p. 182, 186, 189 habe ich schon die Beziehung der Jo-Sage zum Gewitter ausgeführt, obgleich ich damals noch es mehr mit der alten Tradition vermitteln wollte, nach der man in der Jo Beziehung zum Mond fand, und deshalb den Argos auf den Sternenhimmel bezog. Deshalb dachte ich an ein nächtliches Gewitter. Jene Deutung auf den Mond ist offenbar aber erst in historischer Zeit in die Sage hineingetragen worden, als die Verbindung mit Ägypten dort

Χρίει τις αὖ με τάλαιναν οἶστρος.
Εἴδωλον Ἄργου γηγενοῦς
Ἄλευ' ἆ δᾶ, φοβοῦμαι
τὸν μυριωπὸν εἰς ὁρῶσα βούταν.
ὁ δὲ πορεύεται δόλιον ὄμμ' ἔχων
ὃν οὐδὲ κατθανόντα γαῖα κεύθει.
ἀλλά με τὰν τάλαιναν ἐξ ἐνέρων περῶν
κυνηγετεῖ, πλανᾷ τε νῆστιν ἀνὰ τὰν
παραλίαν ψάμμον.

Die im Gewitter angeblich hervortretende Vieläugigkeit dokumentiert sich aber nicht bloß darin, daß ein großes Rundauge oder der böse Blick ganzen Wesenklassen wie Raxasas und Kyklopen oder Elben und Hexen beigelegt wird, welche man gelegentlich in Masse am Horizont auftauchen und am Himmel vorüberziehend resp. auftretend wähnte, sondern die Tradition hat auch jene Vorstellung zu ganzen Völkern erweitert, deren Heimat man dann an den Horizont hierhin oder dorthin, je nach Umständen, versetzte. So wie die griechische Sage, um zuerst die Repräsentanten des bösen Blicks anzuführen, so von einem Volk der Telchinen erzählte, den Zauberern mit diesem Blick, gab es nach Plinius VII. 2 in Afrika ganze Familien, denen der Zauber des Beschreiens eigen war; unter den Illyriern und Triballern welche, die durch starres Ansehen bei zornigem Auge bösen Zauber übten; auch in Scythien sollte es solche Weiber geben. In eadem Africa familias quasdam effascinantium [affert] Isigonus et Nymphodorus, quorum laudatione intereant probata, arescant arbores, emoriantur infantes. Esse ejusdem generis in Triballis et Illyriis adicit Isigonus, qui visu quoque effascinent interimantque quos diutius intueantur, iratis praecipue oculis, quod eorum malum facilius

---

eine kuhgehörnte Göttin als angebliche Mondgöttin vorfand. Die Jo-Sage ist zunächst nur eine Variante der Kallisto-Sage; wie diese in eine Bärin, wird die Jo in eine Kuh verwandelt; die Sonnenjungfrau schien sich ja auch sonst in eines der Gewittertiere zu wandeln und unter diesen spielt das rasend dahinstürmende Rind ja eine Hauptrolle. »Urspr. d. Myth.« a. o. a. O. Dies ev. Hineinspielen des Argos bald als Wächter, bald als Verfolger desselben stimmt so zu der Gewitterscenerie auch auf das Vollständigste.

sentire puberes. Hujus generis et feminas in Scythia, quae vocantur Bithyiae, prodit Apollonides. Ebenso erzählt Plutarch Sympos. V. 7 nach Phylarch von den Thibiern am Pontus, sie seien nicht bloß den Kindern, sondern auch den Männern durch ihren Augenzauber verderblich, denn alle siechten und erkrankten, gegen welche sie Blick und Atem hinwendeten, am gefährlichsten sei es aber den kleinen Kindern u. s. w. (*τοὺς περὶ τὸν Πόντον οἰκοῦντας πάλαι Θιβεῖς προσαγορευομένους ἱστορεῖ Φύλαρχος οὐ παιδίοις μόνον, ἀλλὰ καὶ τελείοις ὀλεθρίους εἶναι· καὶ γὰρ τὸ βλέμμα καὶ τὴν ἀναπνοὴν* [Anhauch, wie auch neben dem bösen Blick derselbe bei den Elben auftritt] *καὶ τὴν διάλεκτον αὐτῶν παραδεχομένους τήκεσθαι καὶ νοσεῖν*).

In ähnlicher Weise wie die erwähnten, meist mehr zwerghaft gedachten Wolkendämonen des bösen Blicks treten die himmlischen Sturm- und Gewitterriesen bei Griechen wie Deutschen massenhaft, fast zu einem Volk angewachsen, auf, und zwar ist bei den ersteren die Einäugigkeit ziemlich allgemein und hat sich noch im heutigen Volksglauben als charakteristisches Merkmal der Giganten — der Kollektivbezeichnung für Riesen — erhalten; in deutscher Sage blickt sie nur noch vereinzelter hervor. Von der Verbreitung der altgriechischen Tradition von den Kyklopen geben die verschiedenen Lokalisierungen derselben, die immer auf dieselbe Scenerie, nur in mannigfacher Modifizierung der Auffassung des betr. Naturelements, hindeuten, beredtes Zeugnis ab. Es sind dieselben Sturm- und Gewitterriesen, wie wir sie in der Hesiodeischen Sage schon kennen gelernt, wenn sie mit dem Gewitterschmied Hephästos in der Sage dann nach Sicilien gewandert und als erdgeborene, gleichsam chthonische Wesen dort im Aetna lokalisiert, dem Zeus Blitz und Donner schmieden oder als sogen. »thrakische« Baumeister, nach einem angeblichen König Kyklops genannt, auf ihren Wanderungen in Kreta und Lykien sowie in Argos und Tiryns gewaltige Bauten aufgeführt haben sollten. Dem natürlichen Hintergrund entsprechen ebenso die menschenfressenden Kyklopen in der Odyssee und vor allem ihr typisches Charakterbild, der Polyphem, der, wie ihm das eine Auge im Gewitter vom Odysseus ausgebohrt wird, im Donner

brüllt und Felsblöcke schleudert, wie es auch schon an die Gewitterscenerie erinnert, wenn er, wie Picus und Faunus behufs ihrer Bewältigung, angeblich trunken gemacht war[1]. Höchst charakteristisch ist aber in betreff der Homerischen Schilderung dieser Kyklopen in Bezug nicht bloß auf die Einäugigkeit derselben, sondern überhaupt in Bezug auf die Hervorhebung resp. Nichthervorhebung derartiger Merkmale und etwaiger Schlüsse ex silentio, daß Homer an keiner Stelle jene Einäugigkeit ausdrücklich erwähnt, sondern sie eben in der Entwicklung der Scenerie einfach voraussetzt. Rücken unter diesem Reflex ihrem Charakter nach die menschenfressenden, riesigen Lästrygonen der homerischen Sage mit ihrem König Lamos, den Kyklopen nahe und vermehren der Riesen Volk, so taucht auch am Nordrand noch ein ausdrücklich als einäugig geschildertes Riesenvolk, die Arimaspen, lokalisiert auf, die dort mit den fabelhaften Greifen um das Gold streiten sollten, wie nach einer anderen versprengten Sagennotiz im Süden angeblich

---

[1]) Was sonst als Rasen des Unwetters nämlich galt, wurde auch zuweilen als Trunkenheit des betr. Wesens gefaßt. cf. »Poet. Naturansch.« I. 45. Die Deutung des Mythos von der Blendung des Polyphem bleibt im übrigen dieselbe, wie ich sie schon »Urspr. d. M.« 199, »Poet. Naturansch.« I. 25, 46, 131 gefaßt, nur daß die damals mit W. Grimm angenommene Beziehung auf das Sonnenauge im Hintergrund fortfällt; haben wir doch schon oben p. 174 und 200 das Gewitterauge bei verschiedenen Wesen als »verpfändet, in einer Quelle abgelegt« oder »geraubt« kennen gelernt, so daß das »Ausbohren« im Verlauf des Gewitters bei diesem so wunderbar gedachten Objekt nicht befremden kann. Die Höhle des Polyphem, das will ich hier noch nachholen, gleicht mit dem Felsblock als Verschluß auch in dieser Hinsicht noch der Wolkenhöhle, von der es bei Papin. Statius in der Thebais X. 247 sqq. heißt: Non aliter moto quam si pater Aeolus antro Portam iterum saxo premat imperiosus et omne Claudat iter, jam jam sperantibus aequora ventis. Odysseus vergleicht sich hier gleichsam dem im Wolkenberg eingeschlossenen Windgeist, welcher den ungeschlachten einäugigen Mummelack überlistet und das Auge blendet. In ähnlicher Weise wissen auch Mythen vom Eindringen des Zeus und Odhin in einen Wolkenberg, und bei letzterem ist das Gewinnen des himmlischen dort bewahrten Lichttranks das Motiv dazu, was wieder auf die angebliche Trunkenheit des Polyphem reflektiert, zumal auch Orion, ehe er geblendet, trunken gemacht wird. »Poet. Naturansch.« I. 70, 82, 46, 260. »Präh. Studien« p. 254.

Kämpfe der Zwerge, der Pygmäen, mit den Kranichen stattfanden. Weist dieses Korrelat schon auf den mythischen Charakter auch der ersteren Sage hin, so gemahnt speziell der Kampf der Einäugigen mit den fabelhaften Greifen um das Gold, an den auch sonst im Gewitter angeblich ausgefochtenen Streit der Gewitterhelden mit den »geflügelten« Gewitterdrachen, welche den in den Blitzen leuchtenden Goldschatz dort oben zu hüten schienen. Paßt doch auch zumal die Schilderung der Greife ganz zu der Scenerie und für die angeblich auch sonst in den Gewitterwolken auftretenden Vögel, wenn auch wieder bei ihnen charakteristisch die feurigen Augen hervorgehoben werden. Vierfüßig sind nämlich nach Aelian die Greife wie die Löwen und haben Krallen wie diese, *καὶ (τῶν γρυπῶν) τῶν πτερῶν τὴν χρόαν μέλαιναν ᾄδουσι, τὰ δὲ πρόσθια ἐρυθρά φασι, τάς γε μὴν πτέρυγας αὐτὰς οὐκέτι τοιαύτας, ἀλλὰ λευκάς . . . . φλογώδεις δὲ τοὺς ὀφθαλμούς φησιν αὐτῶν* (IV. 27) [1].

---

[1]) Das Donnergerassel ließ andrerseits in der Sage von den ursprünglich himmlischen und erst später gleichfalls am Erdrand lokalisierten Pygmäen (welche an die deutschen Zwerge mit ihren Wolkennebelkappen erinnern) die Wolkenvögel, mit denen sie angeblich dort oben in den Wolken kämpften, als Kraniche erschienen, wie man ja auch das Klappern der Kraniche, wenn sie sich z. B. zum Abzug am Himmel sammeln, weithin schallen hört. An jenes Bild gemahnen noch zwei Stellen im Nonnus. Die eine ist XXXVI. 36 ff., wo Artemis gegen die Here, von der es heißt: *Ζηνὸς ἑλοῦσα νέφος πεπυκασμένον ὤμοις Ἀρραγὲς ὡς σάκος εἶχεν*, ihren Bogen spannt und ihre Geschosse entsendet (d. h. vom Regenbogen die Blitzpfeile) und es heißt:

καὶ γεράνων μιμηλὸς ἔην τύπος ἠεροφοίτης
ἱπταμένων στεφανηδὸν ἀμοιβαίῳ τινὶ κύκλῳ·
καὶ νέφεϊ σκιόεντι πεπηγότες ἦσαν ὀϊστοί·

denn daß dies Geprassel der Pfeile nicht eine individuelle Erfindung des Nonnus ist, sondern typisch, zeigt die Parallelstelle bei Homer, wo des Apoll Geschosse, als er, einer Wetterwolke gleich, am Himmel einherschreitet, ähnlich rasseln. Il. I. v. 46 sqq.

ἔκλαγξαν δ' ἄρ' ὀϊστοὶ ἐπ' ὤμων χωομένοιο,
αὐτοῦ κινηθέντος· ὁ δ' ἤιε νυκτὶ ἐοικώς.
ἕζετ' ἔπειτ' ἀπάνευθε νεῶν, μετὰ δ' ἰὸν ἕηκεν·
δεινὴ δὲ κλαγγὴ γένετ' ἀργυρέοιο βιοῖο.

Jedenfalls gehören die Arimaspen aber in den ganzen Sagenkreis der Einäugigen, wie auch das Altertum sie in Berührung mit den Kyklopen brachte und der heutige Volksglaube, wie erwähnt, die breite Basis dieser Sagen noch darthut, auch einzelne kleinere signifikante Züge noch hinzubringt. »Die Giganten«, sagt B. Schmidt p. 200 f. »sind Wesen von übermenschlicher Größe und Stärke, haben sehr lange Bärte und ein einziges Auge, das wie Feuer sprüht. Ihr Stammvater ist ein Teufel, der dieses Geschlecht einst mit einer Lamnissa oder einer Zauberin erzeugte. Bald glaubt man sie in der Tiefe der Erde wohnend« — wie die Hesiodeischen Kyklopen ja auch auf diese Heimat hinweisen — »und schreibt ihnen namentlich Erdbeben zu [1]), bald setzt man sie in ein fernes, oft angeblich unbekanntes Land als einen wilden, rohen Menschenschlag« — wie im Altertum die Kyklopen und Arimaspen — »so daß geradezu *μονόμματοι* als ein Schmähwort für rohe Gesellen gebraucht wird.« Wie sie von einer *Λάμισσα* abstammen sollten, so treten sie auch mit den Lamien und den Drachinnen, die in Griechenland noch eine große Rolle spielen und wie alle Dämonen die Fähigkeit der Verwandlung haben, in Beziehung. (cf. Schmidt, p. 135 und 191 f.)

(cf. über den Apoll und Artemis als die im Blitz tötenden und dann überhaupt jeden schnellen Tod sendenden Götter »Urspr. d. Myth.« 104 ff.)

Die zweite Stelle bei Nonnus ist XIV. 330 sqq., wo die Scenerie in den Kampf des Bacchus mit den Indern verlegt wird und es heißt:

κλαγγῇ μὲν ζοφόεντες ἐπὶ κλόνον ἤιον Ἰνδοί,
Θρηικίοις γεράνοισιν ἐοικότες, εὖτε φυγοῦσαι
χειμερίην μάστιγα καὶ ἠερίου χύσιν ὄμβρου
Πυγμαίων ἀγεληδὸν ἐπαΐσσουσι καρήνοις
Τηθύος ἀμφὶ ῥέεθρα καὶ ὀξυόεντι γενείῳ
οὐτιδανῆς ὀλέκουσι λιποσθενὲς αἷμα γενέθλης,
ἱπτάμεναι νεφεληδὸν ὑπὲρ κέρας Ὠκεανοῖο.

[1]) Dies bezieht sich noch auf ihren alten Charakter als Gewitterwesen; und zwar auf das dröhnend niederfahrende, die Erde gleichsam erschütternde Donnergekrach. Als alter, im himmlischen Wasserreich mit dem Blitzdreizack waltender Sturm- und Gewitter-, nicht als Meeresgott ist Poseidon so auch der *ἐννοσίγαιος, ἐνοσίχθων.* Über den Charakter des Dreizack in den Händen des Poseidon s. u. a. »Präh. Studien« p. 150.

Auch sonst tritt übrigens in der neugriechischen Sage das Gespensterhafte der Einäugigkeit hervor. So berichtet p. 148 Bernh. Schmidt von einem gespensterhaften Umzug der Kalikantsaren des Nachts um Mitternacht, »die dann ihre Tänze aufführen, hübschen Mädchen und Frauen auflauern u. dergl. mehr, namentlich aber zur gespensterhaften Weihnachtszeit einen phantastischen Umzug halten. Sie erscheinen klein, mit einem Käppchen auf, und gleichen so den deutschen Elben. Auf allerhand Tieren reiten sie, die allerhand Gebrechen haben; die einen sind lahm, andere einäugig; dem fehlt ein Ohr, jenem ein anderes Glied des Körpers. Auch unter den Dämonen selbst, die diesen sonderbaren Zug bilden, giebt es einäugige und blinde.« — Wenn Schmidt dabei auf ähnliche gespensterhafte Umgänge deutschen Aberglaubens, welche wir z. T. auch berührt haben, hinweist, so kann ich mich dem anschließend andererseits nur an das analoge Erscheinen z. B. auch der Apsaren bei den Indern erinnern und darauf aufmerksam machen, daß trotz aller Verschiedenheit immer doch gewisse Momente wieder anklingen, hier zum Beispiel neben den Käppchen, welche an die Nebelkappen erinnern, charakteristisch die Einäugigen und Blinden, d. h., wie wir oben gesehen, die vermummten Gespenster ihre Rolle spielen.

Was nun aber die Vermummung als typische Erscheinung der Wolkenwesen, auf die wir noch einmal zurückkommen wollten, anbetrifft, so war sie uns zunächst im Odhin-Wodan am charakteristischsten entgegengetreten. Hatte sie in dem bergenden Schlapphut und Mantel für den germanischen Gott ihren prägnanten Ausdruck gefunden, — zu welchem ersteren sich des Hades unsichtbar machender Helm, sowie, wenn auch nicht in der Wirkung, so doch in der Form noch des Hermes *Πέτασος* oder Galerus, »der Hut mit breiter Krempe oder die bergende Kappe von Tierfell« stellt, Objekte, denen sich dann der tarnhut, der Schreckenshelm, der unverwundbarmachende Panzer, wie wir gesehen, und der analoge Wolkenthorax des Zeus anschließt, — so hatte sie in den rohen elementaren Formen als ein Korrelat die »Wandelbarkeit der Gestalt« der in der Vermummung sich bergenden Gespenster oder himmlischen Wesen. Wir sahen ferner von

dieser Anschauung der sich bewegenden Wolken, als bergender Hülle eines hinter ihnen verborgenen Treibens, eine im breiten Untergrunde sich entfaltende Fülle mythologischer Elemente ausgehen, die sich unter den an sie schließenden accidentiellen Erscheinungen zu großer Mannigfaltigkeit ausbildeten. Was aber uns noch so in dem rohen Gespensterglauben nächtlichen Spuks entgegentritt, ergab sich dann auch als mythisches Moment selbst noch der entwickelten Göttergestalten indogermanischen Glaubens, nur unter modifizierten Formen beibehalten. Wie Wolken und Nebel die homerischen Götter noch umgiebt, nur daß der Dichter im einzelnen Falle, wo er dies Moment wirken läßt, mit poetischem Geschick es mehr als freies Produkt der Phantasie bloß andauernd verwendet, um die unsichtbarmachende Kraft seiner Götter oder eine andere Eigenschaft wie Zorn u. dergl. sinnlich darzustellen, so tritt dasselbe Moment bei den späteren Dichtern oft noch in der dem natürlichen Hintergrunde näher stehenden volkstümlichen Form einer drastischen Vermummung in bergender Wolke auch noch äußerlich und typischer uns entgegen und bestätigt so die von uns aufgestellte Ansicht. Einige Beispiele werden dies erhärten.

Während es im Anfang der Ilias vom Apoll bloß heißt, als er seine Geschosse grollend vom Himmel entsendet: *ἤιε νυκτὶ ἐοικώς* (I. 47) oder vom Ares V. 864 sqq.:

> *οἵη δ' ἐκ νεφέων ἐρεβεννὴ φαίνεται ἀήρ,*
> *καύματος ἐξ ἀνέμοιο δυσαέος ὀρνυμένοιο·*
> *τοῖος Τυδείδῃ Διομήδεϊ χάλκεος Ἄρης*
> *φαίνεθ', ὁμοῦ νεφέεσσι ἰὼν εἰς οὐρανὸν εὐρύν,*

oder der Gott meist nur wie mit einem Mantel, einem Schild, *νεφέλῃ εἰλυμένος ὤμους* (candentes humeros amictus) erscheint[1]), lautet es beim Quintus Smyrn. III. 60 vom Apollo

---

[1]) Selbst wenn es von der Athene Il. XVII. 551 f. heißt: *ὣς ἡ πορφυρέῃ νεφέλῃ πυκάσασα ἓ αὐτὴν δύσετ' Ἀχαιῶν ἔθνος*, so wird dies einmal gewissermaßen als ein individueller (nicht typischer Akt) motiviert durch das vorangehende *ἠύτε πορφυρέην ἶριν θνητοῖσι τανύσσῃ Ζεὺς τέρας ἔμμεναι ἢ πολέμοιο κτλ.* Dann bleibt es unbestimmt, wie weit die Verhüllung zu denken, namentlich in Hinsicht auf analoge Stellen, wie X. 271 (*κυνέη*) *δὴ τότ' Ὀδυσσῆος πύκασεν κάρη ἀμφιτεθεῖσα.*

in der auch sonst durch den Charakter der Pfeile, daß sie nämlich von selbst in des Gottes Hand zurückkehren, interessanten Stelle, wo er κρυφηδόν den Pfeil auf Achill entsenden will:

ὥς ἄρ' ἔφη καὶ ἄϊστος ὁμοῦ νεφέεσσιν ἐτύχθη·
ἠέρα δ' ἑσσάμενος στυγερὸν προέηκε βέλεμνον κτλ.

Ähnlich heißt es auch beim Sil. Ital. IX. 488 vom Mars ganz concret und voll: circumdatus nebula atra restituit pugnam, oder vom Mulciber ebend. IV. 670 obscurae tectus caligine nubis und dem entsprechend XII. 704 ff.

Juno inquit et atram
Dimovit nubem, veroque apparuit ore[1]).

Während Homer Od. VII. 139 ff. in kurzer Andeutung, die er jedem sich weiter selbst auszumalen event. zu begründen überläßt, vom Odysseus, welchen er ungesehen bis zur Arete will gelangen lassen, sagt:

αὐτὰρ ὁ βῆ διὰ δῶμα πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς,
πολλὴν ἠέρ' ἔχων, ἥν οἱ περίχευεν Ἀθήνη,
ὄφρ' ἵκετ' Ἀρήτην κτλ.,

erscheint Hermes bei Nonnus Dionys. III. 417 sqq. in ähnlicher Scenerie vollständig vermummt wie ein Gespenst vom Wirbel bis zur Zehe, ein wahrer Mummelack oder Pöpel

ἀθηήτῳ δὲ προσώπῳ
ἐκ κεφαλῆς νεφέεσσι κεκασμένος εἰς πόδας ἄκρους
πιαλέης ἐκίχησε πεπαυμένα δεῖπνα τραπέζης·
οὐδέ μιν Ἠμαθίων σχεδὸν ἔδρακεν, οὐδὲ καὶ αὐτὴ
Ἁρμονίη καὶ Κάδμος ὁμέστιος, οὐ χορὸς ἀνδρῶν
δούλιος· Ἠλέκτρῃ δὲ θεουδέϊ φαίνετο μούνῃ
Ἑρμῆς ποικιλόμυθος· ἑλὼν δέ μιν εἰς μυχὸν οἴκου
ἀπροϊδὴς ὀάριζε καὶ ἀνδρομέῃ φάτο φωνῇ.

Erinnert sein Erscheinen hier an das geisterhafte Odhins in der Halle Sigmunds, wenn er im Mantel unter tief herabreichendem Hut verborgen als ein unbekannter Wanderer auftritt, oder an das Siegfrieds in der Tarnhaut, so stellt sich der πέτασος, πῖλος des

[1]) Wenn der Dichter dann weiter fortfährt: En age (namque oculis amota nube, parumper Cernere cuncta dabo) surgit qua celsus ad auras, Adspice, montis apex etc., so ist das wieder eine Verallgemeinerung des Bildes im Sinne von Vergil. Aen. II. 604 ff.

Hermes und der Galerus des Mercur, eine Variante des Hades-Helms, geradezu zum Hut Odhins. Wie von letzterem Saxo das Beiwort Sîđhöttr, wie wir schon gelegentlich erwähnt, mit demisso pileo instructus i. e. pileo caput obnubens erklärt, heißt es vom Mercur in Statius Theb. I. 305 ff.

Paret Atlantiades dictis genitoris et inde
Summa pedum propere plantaribus illigat alis,
Obnubitque comas et temperat astra galero.

cf. Claudian de raptu Proserpinae I.

Cyllenius adstitit ales,
Somniferum quatiens virgam, tectusque galero.

In der letzteren Stelle schildert daneben der Dichter den Pluto mit einer Wolke auf der Stirn (statt des sonstigen unsichtbarmachenden Helms) in einer Weise, wie sie ihm zur Scenerie paßt, die höchst charakteristisch aber sich als eine Art Prototyp des verwandten Schreckenshelmes darstellt, wenn es heißt:

Sublime caput moestissima nubes
Asperat, namentlich, wenn wir als Parallele die Schilderung des in das Gewitter mit Blitz und Schreckenshelm einrückenden Helios dazuhalten, wie sie in den Worten des Valerius Flaccus Arg. VI. 519 ff. liegt, wenn er den Absyrtus des Ahnen Waffen anlegen läßt;

Absyrtus clypei radiis curruque coruscus
Solis avi: cujus vibrantem cominus hastam (d. h. den Blitz)
Cernere nec galeam gentes potuere minantem.

Den realen Hintergrund des ganzen Volksglaubens, von dem wir handeln, schildert übrigens für das klassische Altertum am anschaulichsten eine Stelle des Ovid (Metam. XI. 570 ff.), wo der in die Wolken sich hüllende Lucifer mit einer Art Nebelkappe wie die deutschen Zwerge ausgestattet erscheint, wenn es heißt:

Lucifer obscurus, nec quem cognoscere posses,
Illa nocte fuit; quoniamque excedere coelo
Non licuit, densis texit sua nubibus ora.

Deckt die Wolke ihm nur das Haupt, dessen Auge man ja auch sonst nur angeblich sah, so erscheint sie zu einer Art

Tarnhaut sich dehnend, wenn es vom Mars endlich bei Valerius Flaccus V. 618 f. heißt:

Ecce autem Geticis veniens Gradivus ab antris
Ingentemque trahens arctoa per aequora nubem etc.[1])

Typisch wird die geschilderte Eigentümlichkeit noch nach Hesiod bei dem Geschlecht der Dämonen, die er in Wolken gehüllt als Wächter des Rechts und Unrechts über die Erde dahinziehen läßt. Op. et dies V. 122 sqq.

τοὶ μὲν δαίμονές εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς —
ἐσθλοὶ, ἐπιχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων·
οἵ ῥα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα,
ἠέρα ἑσσάμενοι πάντῃ φοιτῶντες ἐπ' αἶαν.
πλουτοδόται·

Indem ich mit dieser Stelle diese Betrachtung schließe, kann ich nicht unterlassen darauf hinzuweisen, daß in dieser Auffassung des Hesiod schon ein ethisch entwickelterer Standpunkt sich geltend zu machen anfängt. Wandeln diese Geister nämlich auch noch in Wolken gehüllt zum Teil als rächende Dämonen wie die Erinnyen einher, indem sie über Recht und Unrecht wachen, so sind sie doch andrerseits schon als eine Art lichter Dämonen — wie in der nordischen Mythologie die Lichtelben es gegenüber den Dunkelelben sind, — auch ihrerseits schon in einen gewissen ähnlichen Gegensatz zu den chthonischen, d. h. speziell den im Gewitter heraufkommenden »finstern« Dämonen getreten, mit denen wir es zuletzt meist zu thun gehabt und zu denen auch die ihnen in der Erscheinung und Tendenz nahetretenden Erinnyen gehören.

---

[1]) Dem Dichter schwebt dabei der Mars in gewöhnlicher Anschauung als der »aus Norden losbrechende wütende Sturm« vor Augen, wie ihn auch z. B. Papinius Statius Theb. VII. 34 dort, wo angeblich ewig Stürme wehen, als in seiner Heimat von Mercurius aufgesucht werden läßt.

Dixerat (Jupiter): et Thracum Cyllenius arva subibat:
Atque illum Arctoae labentem cardine portae
Tempestas aeterna plagae, praetentaque coelo
Agmina nimborum, primique Aquilonis hiatus
In diversa trahunt.

IV.

Weitere Erörterung einzelner gewonnener Resultate

I. in mythologischer und religiöser Hinsicht.

Wenn die Untersuchungen des III. Kapitels nach den verschiedensten Seiten hin neue Perspektiven eröffnet haben, so sind speziell einzelne gewonnene Resultate so bedeutsam und z. T. allgemeinerer Art, daß es sich lohnt, sie teils besonders noch zu fixieren, teils etwas weiter zu verfolgen.

1) Die ganze Schicht mythologischer Anschauung, welche sich an den Blitz als einen schräg aus den Wolken hervorbrechenden Augenstrahl anschließt, legt ein anderes Sagenelement klar, nämlich die angebliche, höchst wunderbare Art der **Geburt** des **Dionysos** und einiger ihm darin analoger Wesen auf indischem Gebiet.

Im »Urspr. d. Myth.« habe ich nämlich schon an verschiedenen Stellen auf eine bei Griechen wie Deutschen hervortretende Vorstellung hingewiesen, nach welcher in der Entwicklung und dem Kreisen des Gewitters am Himmel eine Geburt vor sich zu gehen schien. Die dicke Wetterwolke (die gravida nubes), die vom Stöhnen des Donners (dem *βροντὴ στονόεσσα*) begleiteten Windstöße gaben die Anknüpfung dazu; der Wirbelwind, welcher den Prozeß zur Explosion brachte, erschien als ein in diesem Fall die Hebeamme vertretendes Wesen, die Explosion selbst vollzog sich schließlich in dem aus der Wolke hervorbrechenden Blitz [1]).

---

[1]) »Urspr. d. Myth. 115, 122 ff, 128 f., 182, 250—54. »Poet. Naturansch.« II. 114, cf. 76.

Ebenso führten auch Kuhn seine Untersuchungen auf eine solche Blitzgeburt. Und wenn er gleich die Sache selbst nicht weiter ausführt, so tritt doch bei denselben vom indischen Standpunkt aus das eigentümliche Moment einer **Seitengeburt** hervor, so daß Kuhn an des Dionysos Geburt aus des Zeus Schenkel erinnert. Während er nämlich p. 209. cf. 143, 168 auf die buddhistische Legende von der Geburt Câkymani aus der Seite und auf ähnliches beim Indra, wie es scheint, Hervortretendes hingewiesen, so daß, wie er im Hinblick auf die entsprechende Sage vom Dionysos sagt, hier »ein gemeinsames Stammgut« vorzuliegen scheine, berichtet er zwei im Element analoge Sagen von der Geburt des Bhṛguiden Aurva und des Nishâda, welche die Scenerie schon deutlicher ausführen. »Aurva wurde bei einer Verfolgung seines Stammes, welche selbst der Frucht im Mutterleibe nicht schonte, von seiner Mutter Vâmoru (Linkschenkel) in einem Schenkel getragen, und als die xatriyas ihn auch hier zu töten kamen, erstrahlte die Mutter plötzlich in hohem Glanze, und wie die Sonne am Mittag erschien das Kind, den Schenkel spaltend, und nahm den wilden Kriegern das Augenlicht u. s. w.« Die zweite Sage ist folgende: »Ein Fürst Vena, der ein Sohn des Anga und der erstgeborenen Tochter Mṛtyńs (des Todes) war, wird von den heiligen Weisen wegen seines die Götter verachtenden Hochmuts mit geweihten Kuça-Grashalmen erschlagen, und da er kinderlos war, rieben sie seinen linken Schenkel in der Weise, wie man das heilige Feuer entzündet, und es entsprang aus dem Schenkel ein Mann, wie ein verkohlter Pfahl anzusehen, mit glattem Gesicht und von kleiner Gestalt. Zu ihm sagten sie »sitze nieder« (nishîda), und darum ward er ein Nishâda, von dem die bösen Nishâdas im Vindhyagebirge stammen u. s. w.« Nachdem Kuhn die sich daranschließende Geburt des Prithu, welche uns jedoch weiter hier nichts angeht, erörtert, fährt er p. 171 fort: »Nach den oben gegebenen Ausführungen wird man denn auch den Mythos von der Geburt des Dionysos als Sohn der Semele wohl in den hier betrachteten Mythenkreis einzureihen haben, wenn es auch schwierig bleibt zu sagen, welche Naturanschauung diesem besonderen Zuge zugrunde liegt.« So Kuhn a. a. O.

Ich glaube, die letzten Untersuchungen über den bösen Blick, das schräg hervorbrechende neidische und zornige Gewitterauge bringen in Verbindung mit dem, was inzwischen über des Dionysos ursprünglicher Natur sich herausgestellt hat, die Aufklärung. Die betr. Form des Blitzes ist eine so typische, daß, wie ich jetzt noch nachtragen will, sie Seneca hist. nat. II. 58 besonders hervorhebt, wenn er u. a. sagt, »der Blitz geht schräg«, und dem oculus obliquus so ein fulmen obliquum entspricht [1]). Die Geburt des Dionysos aus des Zeus Schenkel ist hiernach nur eine Variante von dem Mythos seiner Zeugung im Gewitter, wie ich selbige in den »Prähist. Studien« p. 428 im Anschluß an die Goethesche Stelle aus der Iphigenie: »Ihr Götter, die mit flammender Gewalt Ihr schwere Wolken ‚aufzuzehren' wandelt«, entwickelt habe. Ist doch Dionysos überhaupt seinem Hauptwesen nach ein Gewittergott, insofern die ihn begleitenden Umzüge der Bacchantinnen u. s. w. auf das Rasen des Gewitters zurückgehen und nur die Raserei mit dem Genuß eines himmlischen begeisternden resp. trunken machenden Trankes in Verbindung bringen [2]), wie ein solcher in der Sage der Indogermanen ja überall hervortritt und im Soma der Inder schließlich eine so bedeutsame, auch rituelle Ausführung gefunden hat. Wurden doch des Dionysos Feste auch z. T. noch speziell in der Nacht und namentlich von Weibern orgiastisch begangen, ein deutlicher Anklang an die Gewitternacht mit ihrem Wolkentreiben [3]).

---

[1]) Da der Teufel für das Mittelalter, insofern er mit der Natur zusammenhängt, den Gewittergott absorbiert resp. reproduziert, gehört wohl auch hierher, wenn es von ihm bei Schönwerth III. 39 heißt: »Er kommt auch immer nach der Quere gegangen, und wenn er verschwindet, hinterläßt er Bocks- und Schwefelgestank.«

[2]) »Poet. Naturansch.« II. 49 f. cf. die unter Anm. 3 am Ende citierten Stellen.

[3]) Die sogen. Nyktelien; cf. Jacobi, »Myth. Wörterbuch.« p. 269 f. Dazu stimmt auch der feurige Charakter, der des Dionysos Erscheinen begleitet, wenn er sich z. B. dem Pentheus gegenüber, wie wir oben gesehen, als Gott erweist, oder ihn Sophokles in seiner Antig. 1092 ff. also angerufen werden läßt:

Wenn eine Seitengeburt an sich unsinnig, so erklärt sie sich so in ihrem Auftreten an den mythischen Wesen dort oben und den an ihnen angeblich vorkommenden wunderbaren Realitäten ebenso, wie wenn der Gewitterzug, wie wir vor allem bei den Apsarasen und Kalikantsaren in massenhafter Mannigfaltigkeit gesehen, aus dickbäuchigen, höckrigen und buckligen, einäugigen sowie vieläugigen, struppigen, scheußlichen, mit Krallen versehenen und zum Teil Tiergestalt zeigenden Phantasmaten zu bestehen schien, ähnlich wie es noch im deutschen Aberglauben bei den nächtlichen Spukgestalten oder in der Beschreibung der nächtlichen Feste der Hexen anklingt, oder solch wunderliches Zeug von ihnen berichtet wird, daß sie bei ihren Versammlungen — natürlich in den Wolken — mit Milchkübeln auf den Köpfen angeblich

---

ἰὼ πῦρ πνεόντων χοράγ' ἄστρων, νυχίων
φθεγμάτων ἐπίσκοπε,
παῖ Διὸς γένεθλον,
προφάνηθι Ναξίαις σαῖς ἅμα περιπόλοις
Θυίασιν, αἵ σε μαινόμεναι πάννυχοι
χορεύουσι τὸν ταμίαν Ἴακχον.

Die halb sagenhaften orgiastisch-bacchantischen Feiern haben ihr, wenngleich bäurisches Korrelat in den Hexenfesten des deutschen Aberglaubens, denen wie dort Dionysos, so hier in der mittelalterlichen, halb christlichen Form der Sage der Teufel, d. h. ursprünglich wohl Wodan, der Gespensterherr, präsidiert. Über diese Hexenfeste cf. Grimm, »M.« 1026 ff. »Urspr. d. M.« 222. Auch das angebliche Zerrissenwerden einzelner Wesen bei solchen Versammlungen teilt die deutsche Sage mit der griechischen; es geht auf das scheinbare Zerren und Reißen der Winde in und an den Wolken. »Heut. Volksgl.« II. 49. —. »Urspr. d. Myth.« 82, 118, 160. »Poet. Naturansch.« p. 64. 164. cf. Zingerle, »Tyroler Sagen.« 1859. p. 338. — Mit dem Thyrsos-, d. h. dem Blitzstab zaubern dann die Bacchantinnen den himmlischen Trank hervor, d. h. den Regen, die Wolkenmilch und den leuchtenden Lichttrank, den liquidi fons luminis. s. u. a. »Eurip. Bacchant.« 615 ff. cf. »Poet. Naturansch.« I. p. 30 ff. »Urspr. d. Stamm- u. Gründungssage Roms« p. I. — Freilich die klassischen Mythologen bis auf Welcker und Preller führen noch immer die wunderlichen Träumereien des Altertums über diese wie über die ähnlichen Sagen vom Orpheus u. s. w. fort, indem ihnen dabei ein angeblich wunderwie ausgestattetes Thrakervolk als Erfinder von allerhand Dingen vorschwebt, die von ihm dann in Griechenland importiert seien, obgleich doch schon

erscheinen, indem die Wolken, die sonst als Hut oder Kappe der Geister galten, bei den Molkentöverschen, denn das sind ja auch die Hexen vor allem, diese barocke Deutung erfuhren [1]).

2) Für die Art der Verzweigung der mythischen Elemente und Göttergestalten in den verschiedenen indogermanischen Mythologien wird neben den Varianten der angeblichen Gewitterblume im II. und den sich daranreihenden Wesen wie Baldur und ähnlicher bei den Untersuchungen im III. Kapitel besonders die allmählich immer voller sich entfaltende Gestalt des **Wodan-Odhin** mit den sich daranschließenden

---

Buttmann in seinem Mythologus nachgewiesen hat, daß diese Völker, wie Lapithen, Kentauren, Minyer, Phlegyer u. s. w. nur »irre Schatten seien, die sich nicht bannen lassen«. — Es sind eben nur, wie namentlich die Vergleichung ähnlicher Erscheinungen in nordischer Sage bestätigt, historische Niederschläge am Weltrand oder irgendwo in der Ferne irdisch lokalisierter Mythen. Wie dies z. B. höchst charakteristisch bei den Drachenkämpfen hervortritt, so auch bei den Sagen von der angeblichen Herkunft der Götter und Helden. Ebensowenig wie der Kult des Herrn Zebaoth deshalb aus Norden stammt, weil er von dort im Sturm einziehend gedacht wird, ist ein solcher Schluß möglich aus der angeblichen Herkunft des Ares von den nordischen Geten, des Apoll von den Hyperboreern, des Danaos aus Ägypten, des Kadmos aus Phönizien u. s. w. Es ist der alte Mythos vom Einzug der Gewitter- und Sonnenwesen, der zunächst dabei im Hintergrund steht und derartige Beziehungen geschaffen. Wie der Sturmesgott Ares so zu Thrakien als der Heimat der Stürme in Beziehung getreten, so gilt dies auch von dem im Gewitter mit seinen Bacchantinnen dahinrasenden Dionysos. Die klassische Ethnologie leidet eben noch z. T., so auch z. B. in betreff der Thraker, an dem Übelstand, daß man die Hypothesen des klassischen Altertums in dieser Hinsicht immer, wie gesagt, ruhig weiterspinnt. Dieses steht in dieser Beziehung aber meist auf keinem anderen Standpunkt als das nordische, wenn es den »wandernden« Odhin mit den Asen als aus Asien eingewandert wähnte und dann Asgard in Troja oder Byzanz suchte, oder Siegfried nicht bloß im allgemeinen mit dem Süden, sondern dem Hunnenland daselbst in Verbindung brachte, wie Heidrek mit demselben oder dem Morgenland u. dergl. mehr. s. Peter Erasmus Müller zu Saxo Gramm. p. 121 f. Grimm, »Heldensage« p. 5, vergl. auch »Prähist. Studien« p. 167 ff.

[1]) Hörte ich später als eine Version zu den »Butterfässern«, von denen als einem entsprechenden Erkennungszeichen wir in den »Märk. Sagen« 1843. p. 376 berichtet haben. Über die Hauptgestalten des Hexenglaubens »Urspr. d. Myth.« 221—225.

Beziehungen griechischer und römischer Mythologie charakteristisch. Vor allem möchte ich folgende Momente in dieser Hinsicht hervorheben:

Wodan-Odhin ist vor allem der »Wind« resp. »Sturm«, der »Immergeher« (d. h. der stete Wanderer), wie der indische Vâju. Als solcher treibt er besonders, in Wolken gehüllt, am Himmel sein Wesen, Blitz und Donner sind mehr bloß Accidentien seiner Erscheinung, während sie bei Thor wie bei Zeus mehr als im Mittelpunkt ihrer Gestaltung stehend sich ergeben [1]). Von jenem Standpunkt aus glaubte man Wodan-Odhin bald als ein riesenhaftes, dämonisches, in Wolken sich bergendes Wesen dort oben dahinwandeln oder auf dem Donnerroß im wilden Taumel des Gewitters dahinjagen zu sehen [2]). In dem unter den Wolken hervorzuckenden Blitzstrahl wähnte man speziell dann das Leuchten eines von einer Wolke als einem Hute beschatteten Auges zu sehen. So erschien das betr. Wesen als ein gelegentlich vorüberkommender finsterer grimmer Nachtgeist, den die scheinbar im Gewitter dort oben in den Wolken sich entwickelnden Kämpfe auch zum Schlachtengott werden ließen.

Galt aber der Blitz unter den verschiedenen sich anschließenden Auffassungen vor allem als ein zuckender Augenstrahl des Dämons, so wurde er in sekundärer Weise auch als ein aus der Höhe herniederfahrendes Wurfstück, oder als ein dahinschießender, von dem betr. Wesen entsandter Pfeil oder eine Lanze oder als das Schwingen eines funkelnden Schwertes gefaßt, alles Momente, die dann der verschiedenen Ausstattung des Jagd- oder Kriegsgottes dienten.

Das Furchtbare der Erscheinung, das sich namentlich in der tödlichen Wirkung des Blitzes konzentrierte, ließ

---

[1]) Dasselbe Resultat ergab sich z. T. auch schon aus den hierüber im »Heutigen Volksglauben« u. s. w. angestellten Untersuchungen.

[2]) Heulende Hunde oder Wölfe, schwarze Wolkenvögel u. dergl. Erscheinungen begleiten den Zug. Gelegentlich erscheint der Gewittergott noch in niederer Mythologie selbst als der »ziehende Nachtrabe«, der mit seinen eisernen Fittichen »zu Tode schlägt«. »Heut. Volksgl.« II. Ausg. p. 67 ff.

den Gott dann in Verbindung mit der Scenerie der mit ihm heraufkommenden Nacht als Totengott (Totenführer und Todbringer) erscheinen, wie andrerseits die wunderbaren Wandlungen am Wolkenhimmel, als von ihm ausgehend, ihn zum Erzzauberer machten. Ist er in ersterer Hinsicht dann u. a. der Gespensterherr (Drauga drôttin), d. h. der Anführer der am Himmel in der Gewitternacht aufsteigenden dunklen Schatten- oder Totenwelt, so fährt er auch in einer tiefgehenden, langsam dahinziehenden leuchtenden Wolke, als wie in einem Wolkenkahn, noch speziell wie die anderen mythischen Totenschiffer Charon u. s. w. dahin [1]).

So absorbiert Wodan-Odhin namentlich in der niederen Mythologie der Germanen noch eine Fülle von Erscheinungen, welche wir innerhalb der griechischen und römischen Mythologie, wenn auch zum Teil anders gewandt oder verblaßt, doch noch in ähnlicher Urausstattung als analoge Elemente indogermanischen Volksglaubens ursprünglich mit ihm in einer Art von historischer Beziehung stehend erblicken. Kehrt das böse Auge noch beim donnernden Zeus, sowie bei der blitzenden Athene unter dem Bilde eines zornigen Gewitterwesens wieder, so berühren sich namentlich im anderen Sinne mit Wodan-Odhin als wildem Jäger der mit

---

[1]) »Urspr. d. Myth.« 272 f. cf. II. Anhang am Ende, wozu ich noch nachtrage, daß auch das wilde Heer sich bei Sturm und Regen übersetzen läßt, wobei es Feuer in die Fähre wirft, daß die Kohlen auf dem Boden rollen. Mannhardt, »Germ. Mythen.« 362 f. Auch Wodans historisches Substitut Hagen erscheint so als »Verge« am Rhein wie an der Donau. W. Grimm, »Heldensage« p. 89: »Hier will ich eine dunkle, Hagen betreffende Stelle aus der Nibel-Not anführen. Als nämlich Gernot wegen der Überfahrt über die Donau besorgt ist,

1510. »Lûte rief dô Hagne: leget nider ûf daz gras
ir knehte, daz gereite. ich gedenke daz ich was
der allerbeste verge, den man bî Rîne vant.
jâ trouwe ich iuch wol bringen über in Gelfrâtes lant.«

Über die Anschauung der Wolke überhaupt als Wolkenkahn in dem oben bezeichneten Bilde »Poet. Naturansch.« p. 19 f. Vergl. auch Menzels »Odhin« das Kapitel vom »Seelenschiffe«. Über Odhin als Todesgott cf. noch W. Müller, »Altdeutsche Religion« p. 200; über ihn als Urzauberer (Seidmadr, Zaubermann) Menzels »Odhin« p. 148 f.; über sein Geisterheer ebendas. p. 223 ff.

Regenbogen und Pfeil ausgestattete Apollo, als stürmischer Kriegsgott dann Ares (Mars), »der Kämpfer aus Nord mit dem Blitzschwert« und endlich als Geisterführer in der Gewitternacht Hermes, Hades und Charon. Als Totenschiffer speziell steht ihm Charon nahe, und das leuchtende Auge desselben wie der Name weist noch charakteristisch auf dasselbe Naturelement hin. Auch den Hades, der nicht bloß in der Unterwelt thront, sondern auch nach Pindar (im Unwetter) die Toten mit dem Blitzstab vor sich her treibt (s. »Urspr. d. Myth.« 126), bringt speziell der Charakter als Totenherrscher und sein unsichtbar machender Helm mit ihm in Verbindung, ebensowie es nun klar ist, weshalb Hermes als Typus des Windes, des Immergehers, als »wandernder« Gott der »Götterbote« geworden und den »Petasos« trägt, während er auf der anderen Seite als nächtlicher Seelenführer sich zu dem germanischen Geisterzug des Wodan (resp. seiner Substitute) stellt, welcher auch von der Gewitternacht sich auf die gewöhnliche Nacht übertrug, in der er ja noch jetzt immer stellenweise in waldreicher Gegend, wo der Sturm sich charakteristischer geltend macht, angeblich gehört wird. Erscheinen in der Sage noch sonst Wodans Substitute in Rücksicht auf Blitz und Wolke mit Wanderstab und Ranzen ausgestattet und berührt sich der erstere mit dem goldigen Zauberstab, welcher im leuchtenden Blitz die Schätze des Himmels eröffnet und die Vorstellung einer Wünschelrute gezeitigt hat, so vibriert der Ranzen noch im κίβισις des Hermes nach, während der Stab bei diesem Gott speziell zum goldigen Stabe des Reichthums, dem δωτὴρ ἐάων, geworden ist. Die an die betr. Naturanschauungen sich schließenden homogenen Bilder haben sich eben auf klassischem Boden in verschiedenen Gestalten differenziert.

Auch nach Indien hinüber bieten sich ähnliche Urbeziehungen Wodan-Odhins zu Rudra, Vâju und Vâta, ja selbst, insofern Odhin als eine Art Mummelack oder Pöpel erscheint, zu Vṛtra; treten doch beide auch gelegentlich noch in der Tradition als in die Blitzesschlange sich wandelnd auf. Nur muß man den bisherigen Wahn aufgeben, als ob »Gestalt« mit »Gestalt« sich decke. Nur die Elemente, aus denen sie

gebildet, sind in den verschiedenen Mythologien der Indogermanen analog, die Gestaltung im einzelnen ist ein historischer Prozeß, der sich auf dem Boden derjenigen Nationalität, welcher sie angehört, vollzogen hat.

3) Mit dem oben skizzierten, in der Natur begründeten, ursprünglich überwiegend bösen Charakter speziell Wodans hängt es zusammen, daß er vor allem mit den Hexen und der ganzen alten Zauberwelt die breite Grundlage des Teufelsglaubens auf christlicher Basis bei den Deutschen abgab. Es ist ein Irrtum J. Grimms, der mit seiner religiös-kirchlichen Anschauung und den dadurch bedingten wissenschaftlichen Prämissen zusammenhängt, als ob die Mythologie eine Art Entartung eines reineren religiösen Empfindens sei und gewisse tiefere Wahrheiten im Hintergrund ständen, wenn er die Ursprünglichkeit dieses bösen Charakters nicht erkannt hat und ihn für eine aus der christlichen Zeit stammende Form hält, da so seine Untersuchungen vielfach dicht vor der Grenze der unsrigen stehen bleiben und dann plötzlich einen Sprung in eine ganz andere Atmosphäre machen. Ich habe schon im »Heut. Volksglauben« (»Präh. Stud.« p. 7) auf diese Differenz hingewiesen, muß es aber einmal der behandelten Sache halber wieder thun, dann aber auch um so nachdrücklicher es betonen, als die meisten Nachfolger J. Grimms, namentlich Uhland, Simrock u. s. w., noch z. T. in letzterer Hinsicht weiter gehen und so den ganzen Entwickelungsprozeß verschieben. Wenn ich darauf auch noch in der Vorrede zurückzukommen gedenke, so hebe ich hier zur Andeutung der Sache, insofern sie Wodan betrifft, eine Stelle J. Grimms aus dem Kapitel über Wuotan hervor. Er sagt: »Hiernach scheint Wuotan, Odhin, das allmächtige, alldurchdringende Wesen; qui omnia permeat, wie Lucan vom Jupiter sagt: est quodcumque vides, quocumque moveris, die geistige Gottheit. Das hat auch Finn Magnussen gefunden;« und weiter dann:

»Wie frühe aber dieser Urbegriff verdunkelt oder erloschen war, läßt sich nicht sagen. Schon unter den Heiden muß neben der Bedeutung des mächtigen und weisen Gottes die des wilden, ungestümen und heftigen gewaltet haben. Um so willkommener war es den Christen, die übele selbst

aus dem Namen hervorzuheben. In den älteren Glossen verdeutscht Wôtan tyrannus, herus malus; ebenso gebraucht man später und noch heute Wüterich. — Die alte Gottheit war herabgewürdigt zu einem bösen, teuflischen, grausamen Wesen.«

Bei aller wissenschaftlichen und persönlichen Verehrung, die ich J. Grimm zolle, hier und in ähnlichen Schlüssen stellt er nach dem oben angedeuteten Standpunkt den ganzen Entwicklungsprozeß auf den Kopf. Die an die Spitze gestellten Definitionen von dem alldurchdringenden Wesen, dem weisen Gott, wie überhaupt der ganze Begriff »Gottheit«, wie ihn J. Grimm faßt, alles derartige paßt z. T. auf die letzten, idealer entwickelten Phasen des Odhinkults, aber nicht auf die Anfänge; so ist es nun subjektive, die Sache verkehrende Prämisse.

4) Wenn weiter die obigen Untersuchungen wieder bestätigen, was ich schon im »Urspr. d. Myth.« s. Z. ausgesprochen, daß der Mittelpunkt des sich entwickelnden Polytheismus im Gewitter zu suchen, so tritt, wie wir gesehen, in der eigentümlichsten Weise der elementare Gespenster-, Hexen- und analoge Glaube nicht bloß damit in Beziehung, sondern ergiebt sich überhaupt als eine rohere, primitivere, aber analoge Auffassung der angeblich in der Gewitternacht spukenden und oft verhängnisvoll werdenden Wesen. Und wie einzelne Mythen von Zeus, Faunus und Odhin, wie ich schon früher nachgewiesen und woran auch verschiedene Stellen dieser Untersuchungen wieder anklingen, den homogenen Hintergrund des in der Gewitternacht angeblich auftretenden Mahrt oder Alp aufweisen, also auch hier eine gewisse in die Götterkreise übergreifende Continuität von älteren Naturanschauungen stattfindet[1]): so zeigt die ganze Schicht des an die ähnlichen spukenden Nachtgeister bei Deutschen, wie Römern, Griechen und Indern sich anschließenden und in allerhand Analogien durch die entwickeltere Mythologie sich noch hinziehenden Glaubens uns jene mythischen Elemente nicht bloß gerade in demselben

---

[1]) »Prähist. Studien« 249 ff.

Zusammenhang mit der Natur und deshalb auch als die früheren, sondern noch speziell gerade als die dem Naturmenschen grauenerregenden Faktoren des All und somit als die unter Umständen ebenso furchtbar, als geheimnisvoll wirkenden und deshalb wohl zu beachtenden Mächte außerhalb der Welt, die er mit seinen Sinnen umfaßte und mit seinen Kräften beherrschte.

Entsprechend dem eigenen ethisch noch rohen Charakter der Naturmenschen erscheinen jene Wesen in ihrer furchtbarfinsteren Natur einfach als an sich böse. (Der böse Blick ist dafür eine der primitivsten typischen Formen.) Diese ganze Auffassung ist aber nicht bloß kontemplativer Art, sondern zeigt auf die Anfänge religiösen Empfindens, wenngleich unter der rohen Form des Grauens und der Furcht vor einem, Himmel und Erde, Mensch und Vieh mit allen den Schrecknissen, die es in seinem Schoß birgt, plötzlich bedrohenden Unwetter hin. Um dies letztere noch allgemeiner aussprechen zu können, muß ich über das Gebiet des Indogermanischen hinausgehen, wo weitere Perspektiven analoger Art sich eröffnen und den Standpunkt, der sich hier ergiebt, verallgemeinern werden.

Indem nämlich neben dem Sturm, dessen Übermacht sich vor allem und meist unter dunkler Wolkenbegleitung dem Naturmenschen verderblich erwies [1]), der Gespensterglaube in der von uns gegebenen Deutung auf die Gewitternacht sich als die Hauptbasis der Mythologie und, wie ich jetzt also auch hinzufüge, mit dem daran haftenden Grauen vor etwas Unbegreiflichem, dessen Wirkung man spürte, als eine Hauptgrundlage keimenden religiösen Empfindens bei den Indogermanen ergiebt: berühren diese sich hierin auf das merkwürdigste mit den ältesten Vorstellungen anderer Völker und vor allem mit der allgemeinsten religiösen Basis der Naturvölker überhaupt.

Die betreffenden Gespenster teilten speziell, wie wir gesehen, mit den Göttern der späteren Zeit das starre (zornige) Auge, die Vermummung (in den Wolken) sowie die Fähigkeit

---

[1]) cf. »Urspr. d. Myth.« p. 153. »Poet. Naturansch.« II. 78 ff.

wechselnder Gestaltung gemäß den am Himmel im Wechsel der Erscheinungen auftretenden Accidentien, die diese oder jene vor sich gegangene Wandlung wahrscheinlich machten. Namentlich charakteristisch zeigte sich das Typische des Auges in den verschiedensten Stufenleitern. Aus dem spezifisch bösen Auge wurde bei allmählich sich entwickelnderem ethischen Leben der Menschen ein nur zeitweise neidisches oder zorniges der unsichtbaren Wesen, bis allmählich unter der sich voller entfaltenden Kultur und ethischen Verhältnisse der Menschen bei den nun auch göttlicher werdenden Gestalten gleichfalls die Güte überwog und jener Hintergrund nur noch als strafendes Element fortan galt.

Das feurige wie böse Auge der Gewitterwesen, was uns oben bei den Indogermanen geleitet, finden wir nun über die Grenzen dieser Volksstämme hinaus, z. B. noch bei den Finnen und Esthen, die auch sonst so viel homogenes Urzeitliches mit den von uns behandelten Elementen haben. Wie Wäinämöinen sich als Zaubermeister mit dem Wolkenmantel und der Kappe, welche auch bei ihm siegverleihend wird, sich zu Odhin stellt und auch die anderen Götter sich im Nebel wandeln und der böse Blick nicht fehlt, so haben wir schon oben vom finnischen Lemminkäinen erwähnt, daß er den Zaubergesang des Windes anhebend mit feuersprühendem Pelz und flammenglänzenden Augen, also als ächter Wolkengott dargestellt wird. Ebenso erscheinen nun auch die Dämonen, die Haltja's ausgestattet. So rief der Finne, wenn er im Begriff war, auf die Jagd zu gehen oder ein gewichtiges Geschäft zu unternehmen, den Haltja mit folgenden Worten an:

Steig' mein Wesen aus der Höhlung,
Glanzaug' Du nun aus den Steinen,
Komm' hervor mit bunten Wangen,
Du, mein Geist, dort von der Tanne!
Zieh' nun an ein Hemd voll Feuer [1])!

---

[1]) Castrèn, »Finnische Mythologie.« Petersburg. 1853. p. 173, wo zu dem Ausdruck »Glanzauge« noch folgende Bemerkung gemacht wird, welche die Bedeutung des Ausdrucks erhöht: »Wegen seiner Macht

Derselbe Untergrund mythologischer Gestaltung zeigt sich aber nun auch nach anderen Seiten hin.

Hierher gehört zuerst folgende Stelle aus Lobeck, Aglaoph. II. 894, wo es heißt: »Par et geminum commentum affert Plutarchus Quaest. Graec. XXXIX. 399. *τῶν ἀποθανόντων οἱ Πυθαγόρειοι λέγουσι τὰς ψυχὰς μὴ ποιεῖν σκιὰν μηδὲ σκαρδαμύττειν* [1]) et addit idem accidere iis, qui in penetrale Jovis Lycaei ingrediantur, nullam ut umbram faciant; alio autem loco De Is. c. 47. p. 168. Theopompo auctore Magos refert idem dicere de hominibus, qui oppresso Ariminio victuri sint. De oculis autem quod addit, *μὴ σκαρδαμύττειν*, convenit cum Aegyptiorum nugis (?!) qui deos agnosci dixerunt tum oculorum obtutu nunquam conniventium, tum incessu suspenso fluxoque velut volitantis non gradientis. Heliod. III. 12. p. 125. Quo loco mirari succurrit fatuorum omnium ineptiae (?!) quam sibi constent. Nam postquam desivere deorum aspectu frui (?), fabula ad spectra translata est, quae ut Camerarius scribit Hor. subsec. Cent. II. 15. p. 59. non naturali modo pedes alternatim attollendo se promovere et more animantium progredi sed velut levi vento naviculae instar prolabi dicuntur. Adeo falsum est, quod ille dicit opinionum commenta delet dies; delet utique, sed in diem, mox resurrectura. Sicut autem et hujus et Aegyptiacae fabulae ratio e trivio repetita, ita, quod Lycaei accolae de asciis suis narrabant, simile est miraculis, quae sacristani advenis ingerere solent (?), inventum illud ad augendam loci sanctitatem, neque majore cura dignum quam innumerabilia alia graecae vanitatis mendacia (??).

Daß Lobeck die betr. Momente als ineptiae u. dergl. bezeichnet, ist von seinem kritisch-rationalistischen Standpunkt und den damaligen Verhältnissen der hierher schlagenden Wissenschaften nicht bloß erklärlich, — er konnte es darnach kaum anders fassen, — aber wie ich schon anderweitig vielfach

---

erhält der Haltia hier dasselbe Epitheton kiilusilmä (mit glänzenden, funkelnden Augen versehen), welches sonst dem Bären zu teil zu werden pflegte«.

[1]) *σκαρδαμύττειν* ist blinzeln, dem starr und unverwandt Blicken entgegengesetzt.

nachgewiesen, bargen sich in diesen pythagoreischen Traditionen viel volkstümliche uralte Glaubenssätze [1]), und die sogenannten Aegyptiorum nugae bestätigen das von uns behandelte so bedeutsame Element der starren Blitzaugen der Schatten-Dämonen und dann auch der Götter, welche in der Wolkennacht aufzutreten schienen, nicht bloß, sondern fügen noch ein höchst charakteristisches neues hinzu, daß sich diese Sturmesgeister nämlich nur schwebend fortbewegen [2]). Die citierte Stelle aus Heliodor ist überhaupt so bedeutsam, daß ich sie in extenso beifüge.

Nachdem verschiedentlich von dem *βάσκανος ὀφθαλμός* die Rede gewesen und in rationalistischer Weise von menschlichen Verhältnissen aus die Wirkung eines neidischen, bösen Auges im Hinblick auf den Liebeszauber, den das Auge wirkt, als möglich erörtert worden, kommt die Erzählung auf eine angebliche Erscheinung des Apoll und der Artemis, die nicht ein *ὄναρ* sondern *ὕπαρ* gewesen, und bei der Beweisführung hiervon sagt Knemon: *ἀλλὰ τίνα δὴ τρόπον ἔφασκες ἐνδεδεῖχθαί σοι τοὺς θεοὺς ὅτι μὴ ἐνύπνιον ἦλθον, ἀλλ᾽ ἐναργῶς ἐφάνησαν; ὃν τρόπον, εἶπεν, ὦ τέκνον, καὶ ὁ σοφὸς Ὅμηρος αἰνίττεται· οἱ πολλοὶ δὲ τὸ αἴνιγμα παρατρέχουσιν· ἴχνια γὰρ μετόπισθεν, ὡς ἐκεῖνός που λέγει, ποδῶν ἠδὲ κνημάων ῥεῖ᾽ ἔγνων ἀπιόντος· ἀρίγνωτοι δὲ θεοί περ. — — — — θεοὶ γὰρ καὶ δαίμονες, ἐπιφοιτῶντες εἰς ἡμᾶς καὶ ἀποφοιτῶντες εἰς ἄλλο μὲν ζῶον ἐπ᾽ ἐλάχιστον, εἰς ἀνθρώπους δὲ ἐπὶ πλεῖστον ἑαυτοὺς εἰδοποιοῦσι, τῷ ὁμοίῳ πλέον ἡμᾶς εἰς τὴν φαντασίαν ὑπαγόμενοι. τοὺς μὲν δὴ βεβήλους κἂν διαλάθοιεν, τὴν δὲ σοφοῦ γνῶσιν οὐκ ἂν διαφύγοιεν, ἀλλὰ τοῖς τε ὀφθαλμοῖς ἂν γνωσθεῖεν ἀτενὲς δι᾽ ὅλου βλέποντες καὶ τὸ βλέφαρον οὔ ποτε ἐπιμύοντες, καὶ τῷ βαδίσματι πλέον, οὐ κατά διάστασιν τοῖν ποδοῖν οὐδὲ μετάθεσιν ἀνυομένῳ, ἀλλὰ κατά τινα*

---

[1]) cf. z. B. »Prähist. Studien« p. 317.

[2]) Wuttke, »Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart«. Berlin. 1869. sagt gemäß den ihm aus allen Teilen Deutschlands zugegangenen Berichten ebenso in betreff der Gespenster: »Die Toten erscheinen meist in menschlicher Gestalt, grau, schattenhaft schwebend«, wie auch Homer die Antikleia zum Odysseus sagen läßt:

ψυχὴ δ᾽ ἠύτ᾽ ὄνειρος, ἀποπταμένη πεπότηται.

ῥύμην ἀέριον καὶ ὁρμὴν ἀπαραπόδιστον τεμνόντων μᾶλλον τὸ περιέχον ἢ διαπορευομένων. διὸ δὴ (?) καὶ τὰ ἀγάλματα τῶν θεῶν Αἰγύπτιοι τὼ πόδε ζευγνύντες καὶ ὥσπερ ἑνοῦντες ἱστᾶσιν. ἃ δὴ καὶ Ὅμηρος εἰδὼς ἅτε Αἰγύπτιος τὴν ἱερὰν παίδευσιν ἐκδιδαχθείς, συμβολικῶς τοῖς ἔπεσιν ἐναπέθετο, τοῖς δυναμένοις συνιέναι γνωρίζειν καταλιπών, ἐπὶ μὲν τῆς Ἀθηνᾶς "δεινὼ δέ οἱ ὄσσε φάανθεν" εἰπών, ἐπὶ δὲ τοῦ Ποσειδῶνος τὸ ἴχνια γὰρ μετόπισθε ποδῶν ἠδὲ κνημάων ῥεῖ᾽ ἔγνων ἀπιόντος, οἷον ῥέοντος ἐν τῇ πορείᾳ. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ῥεῖ᾽ ἀπιόντος, καὶ οὐχ ὥς τινες ἠπάτηνται, ῥᾳδίως ἔγνων ὑπολαμβάνοντες.

Auch im Talmud treten das böse Auge und ähnliche der erwähnten mythologischen Elemente uns entgegen, immer weitere Kreise ziehend. Herr Dr. Bloch in Posen, der schon einmal mir eine interessante Mitteilung aus dem Talmud in betreff des Ausdrucks »Säule« der Morgenröte und daran sich anschließende Vorstellungen gemacht [1]), schreibt mir zunächst: »Auge wird im Hebräischen selten als Singular gebraucht, wenn es auch öfter so vorkommt; mit besonderer Vorliebe bedient man sich des Dualis und spricht vom Augenpaar; der böse Blick dagegen ist Singulare tantum: ajin hara »ein böses Auge.« — Knüpft das wieder an den nachgewiesenen Ursprung und die gelegentlich so charakteristisch auftretende Einäugigkeit der betr. Wesen an, so finden wir auch ausdrücklich noch zur Kanikularzeit einen Dämon als herrschend, welcher wie manche der oben erwähnten Dämonen ein Auge auf der Brust hat, dessen Anblick tödlich wirkt. Es ist der Ketebh meriri. »Sein Kopf«, schreibt mir Herr Dr. Bloch, »gleicht dem eines Kalbes, ein Horn geht aus seiner Stirn hervor und es wälzt sich umher, wie ein Eimer (andere übersetzen Faß) [2]).« R. Simeon ben Lakisch sagt, »in seinem Herzen steckt ein Auge, und wer es sieht, bleibt nicht am Leben, sowohl Tier als Mensch, und wer es sieht, stürzt hin und stirbt.« (Das ist dieselbe Wirkung, welche u. a. auch der Basilisk, die personifizierte Blitzesschlange, übt [3]).) »Der Meriri herrscht

---

[1]) »Präh. Studien« p. 292 u. 304 Anm.

[2]) Geht dies noch, wie vorher das »Schweben« der Windgeister, auf die sich dahinwälzende Gewitterwolke?

[3]) »Urspr. d. Myth.« p. 52.

vom 17. Tammus bis zum 9. Ab (etwa vom ersten Drittel des Juli bis zum ersten Drittel des August, also in den Hundstagen, wie überhaupt diese 3 Wochen die dies nefasti des Judentums bilden). Chiskijahn sah ihn und fiel auf sein Gesicht und starb. R. Pinehas Nakkohen erzählt davon, daß jemand ihn sah und auf sein Gesicht fiel. Man erzählt, Jehuda ben R. Samuel sah ihn und fiel nicht hin; andere aber erzählen, daß er trotzdem starb . . . . R. Jochanan befahl den Lehrern der heiligen Schrift und der Mischnah, daß sie in jenen Tagen nicht die Riemen über die Kinder schwingen sollen. R. Samuel bar Rab fizchak befahl den Lehrern der h. Schrift und der Mischnah, daß sie in jenen Tagen die Kinder von der 4. Stunde an (d. h. also von 10 Uhr ab) frei lassen sollten.«

Zeigen uns die letzten Angaben, daß der betr. Glaube volkstümlich war, — weshalb ich sie auch aufgenommen, — so bestätigt die Bedeutung des betr. Auges auch weiter, daß nicht bloß in der Vision des Ezechiel die Räder — auch eine Anschauung des rollenden Blitzfeuers[1] — Augen haben, sondern auch, daß der talmudische Todesengel wie der erdgeborene Argos, Indra und Osiris voller Augen ist, wie er sich auch noch in allerhand Accidentien als der Gewittergott in seinem todbringenden Charakter dokumentiert. Herr Dr. Bloch schreibt mir hierüber: »Es handelt sich um den Todesengel. Abodah sarah 20b: ‚Man erzählt vom Todesengel, daß er ganz voll Augen ist; wenn es mit dem Kranken zu Ende geht, steht er zu seinen Häupten, das Schwert gezückt in seiner Hand und daran hängt ein Tropfen von Galle. So wie ihn der Kranke erblickt, erschrickt er, öffnet seinen Mund, und der Tropfen fällt in seinen Mund; von ihm (dem Tropfen) kommt der Tod, kommt die Verwesung, kommt die Gesichtsblässe‘.«

Wie in den meisten dieser Bilder ist die Scenerie ursprünglich vom Himmel entlehnt, von dem im Gewitter sichtbarlich angeblich auftretenden Totengott. Sie kehrt in ähnlicher Weise, wie ich schon »Urspr. d. Myth.« p. 125

---

[1]) s. Anhang zum »Urspr. d. Myth.«, enthaltend »Alttestamentarische Parallelen«. Vergl. »Präh. Studien« p. 169. 258.

angedeutet, beim Hermes und Asklepios wieder, nur daß mit dem Mythos von diesen die Möglichkeit des Wiederauflebens, also in Beziehung auf den Menschen das Wiedergesunden als eine Art Gegenstück hineinspielt. »Wen Hermes mit dem dicken Ende seines Stabes (ursprünglich dem Blitz) berührt,« heißt es, »stirbt, wen mit dem dünnen, der lebt.« Vertritt hier Hermes den Asklepios, so sagt von diesem wieder Apollodor III. 10. 3. mit einem aus derselben Scenerie erwachsenen, aber anders sich entfaltenden Volksglauben: *παρὰ γὰρ Ἀθηνᾶς λαβὼν τὸ ἐκ τῶν φλεβῶν τῆς Γοργόνος ῥυὲν αἷμα τῷ μὲν ἐκ τῶν ἀριστερῶν ῥυέντι πρὸς φθορὰν ἀνθρώπων ἐχρῆτο· τῷ δὲ ἐκ τῶν δεξιῶν πρὸς σωτηρίαν καὶ διὰ τούτου τοὺς τεθνηκότας ἀνήγειρεν.* Ist das alles noch mehr in mythischer Scenerie gehalten, so zeigt es doch den analogen Hintergrund, aus dem auch der talmudische Todesengel sich entwickelt hat. Deutet schon das Schwert auf die Anschauung des leuchtend geschwungenen Blitzes als eines solchen, so schließt sich der fallende Tropfen in Analogie zu dem aus den Adern der Gorgo herabträufelnden Blutstropfen als eine Auffassung des »fallenden« Blitzes dem an; eine Vorstellung, wie ich sie schon im »Heut. Volksgl. u. s. w.« 1849 entwickelt und Kuhn dieselbe auch als für das Indische geltend dann bestätigt hatte [1]).

Nachträglich teilt mir Herr Dr. Bloch noch eine Stelle mit, welche, wenngleich die Sage in einer späteren Form auftritt, auch noch auf dem Gebiet des Talmudischen schließlich merkwürdigerweise das mythische Element zur Repräsentation bringt, daß nämlich am Weltrande ganze Scharen von Wesen mit bösem Auge lebten. Michlal Jofi von Samuel ibn Zarza K. 2. 54 (Manuskript) lautet: »Man erzählt, daß Alexander mit seinem Heer an einen Ort gekommen ist, wo es Tiere gab, die mit dem Blick ihrer Augen töteten. Da befahl er seinem ganzen Heer, daß sie hell geschliffene Spiegel anfertigten. Diese hielten sie nun den Tieren entgegen, so daß ihr eigener Blick auf sie zurückfiel und sie alle starben [2])«.

[1]) »Herabk. d. Feuers u. s. w.« p. 29.

[2]) Auch in einer Form der Gorgo-Sage kommt eine Art Spiegel vor. Athene giebt dem Perseus einen spiegelblanken Schild von Erz und heißt ihn, in dem Spiegel desselben nach dem Haupte der Gorgo blicken, das er dann so ohne Gefahr abschneidet.

Was mich aber überhaupt hier auf den Talmud und zu den Anfragen bei Herrn Dr. Bloch brachte, war außer dem Ketebh meriri eine Stelle aus dem Jalkut Schimoni zu Psalm 55, v. 19, in der den bösen Geistern auch Larven beigelegt und dies systematisch noch eigentümlich im Anschluß an den ganzen Geisterglauben des Talmud motiviert wird[1]), obwohl es nur ein einfaches Korrelat der uns bekannten Nebelkappen, des Huts des Wodans, der Larve (grîma) des Zauberers, von der schon oben p. 197 geredet ist, der Vermummung der Gespenster[2]) u. s. w. ist. Indem es aber im Talmud direkt in Bezug zu der bösen Wirkung der Augen der Dämonen gebracht wird, paßt der betr. Glaube nicht bloß recht eigentlich im Element

[1]) Der in »weiterer« Entwicklung überall den bösen Geistern gute entgegenstellt, wie auch dem oculus iniquus bei den klassischen Völkern die oculi aequi, den bösen Dämonen gleichfalls ἀγαθοί gegenübertreten, bei den Germanen z. B. der Gegensatz in den neben den Schwarzelben auftretenden Lichtelben sich kenntlich macht. Wie die letzteren sich an das »stille« Volk der Sterne dort oben knüpften, so waren diese und die Sonne wohl auch im Gegensatz zu den bösen, im Gewitter funkelnden Augen ursprünglich die oculi aequi, woran dann wieder auch in selbständiger Ausbildung dieses Elements sich andrerseits Sabäismus und Astrologie anknüpfte.

[2]) Wenn Wolke und der mythische bergende Helm sich decken (Grimm, »Myth.« 432) so dient auch die grîma (die Larve) dem Zauberkundigen speziell, um durch die Luft zu fahren, gerade wie der sogenannte Wunschmantel. Die Hexen heißen dann Nacht- oder Mantelfahrerinnen (Grimm, »M.« 1024), d. h. es sind speziell die in der Gewitternacht ziehenden Wolken. — Von der Vermummung der Gespenster, deren feurige Augen man nur sieht, und die demselben Terrain ursprünglich angehören, ist oben schon gleichfalls geredet worden. Ich führe hier nur noch an, daß diese angebliche Vermummung in den Wolken auch in vielen Gebräuchen der Indogermanen noch reflektiert, namentlich in den Karnevals-Umzügen und Maskeraden. s. u. a. Pfannenschmidt, »Germanische Erntefeste« p. 517 ff. Die bäurischen Überreste davon sind noch heutzutage die Umzüge eines in Laub oder Stroh eingehüllten Menschen oder angeblichen Tieres an den Jahresfestzeiten, z. B. zu Pfingsten wie Weihnachten, oder besonderen Zaubers halber, z. B. um Regen zu erzielen; in letzterer Hinsicht s. »Poet. Naturansch.« II. p. 198. In betreff der anderen Umzüge vergl. Kuhn und Schwartz, »Nordd. Sagen« unter »Gebräuche« und »Rochholz« I. 195 ff.; vor allem aber Mannhardt, »Antike Wald- u. Feldkulte« unter dem Titel »Dramatische Darstellungen des Vegetationsbocks u. s. w.«, wo die gewählte Bezeichnung auch schon zu unserer Deutung als μίμησις des »regenspendenden« Wolkentieres paßt.

zu unseren Untersuchungen, sondern bietet sogar gewissermaßen eine Art von allgemeinem Schlußstein für die ganze Vorstellung. Es heißt nämlich: »Der R. Judan hat im Namen des Rabbi Levi gesagt / es ist kein viereckigter Ort in dem hohlen Wesen der Welt / in welchem nicht neun Kab (oder Viertel) Teuffel seynd, und hat ein jeder ein Larve (oder Decke) vor seinen Augen (gleichsam wie die Esel der Müller haben) / damit sie nicht sehen / und den Menschen keinen Schaden zufügen. Wann aber die Sünden des Menschen es verursachen, so wird solche Larve (oder Decke) von dem Gesicht des Teuffels weggenommen, und alsdann siehet er den Menschen an und beschädigt ihn. Deswegen wird vor dem Menschen ausgeruffen, daß ihn die Teuffel nicht beschädigen sollen: »Er hat meine Seele in Frieden errettet, daß man nicht zu mir nahen kann (nämlich, daß die Teuffel nicht zu mir nahen können)«.

Bestätigen aber diese letzteren Partien auch für das Talmudische die primitive Anschauung ursprünglich böser Wesen, die der Mensch in der Gewitternacht sich und der Welt gegenübertretend wähnte, und sahen wir bei den Indogermanen auch dasselbe Moment unter dem Reflex des Zornigen sich selbst noch an die entwickelten Hauptgöttergestalten heftend [1]), so ist auch auf jenem Gebiet es noch ein bedeutsames Korrelat, daß der Gott Israels noch selbst relativ den Charakter des Zornigen bewahrt hat und, wenn er gleich die typisch mythischen Beziehungen mehr abgestreift, doch noch immer gelegentlich gerade in dieser Hinsicht als der im Gewitter Einherfahrende geschildert wird, dessen Diener dann Wind und Feuerflammen sind, dessen Bogen im Regenbogen leuchtet und dessen Pfeile die Blitze u. dergl. sind. s. die Alttestamentarischen Parallelen am Schluß des »Urspr. d. Myth.«

---

[1]) Zu dieser Auffassung stimmt auch noch die eigentümliche Erscheinung, daß bei den Parsen Devs Bezeichnung für böse Geister geworden, während dies Wort sonst das Etymon für göttlich bei anderen Indogermanen abgegeben. (cf. über das letztere Max Müller, »Essays.« 1869. I. p. 22.) Es bezeichnet eben ursprünglich die glänzenden, leuchtenden, d. h. die Gewittergeister, deren Wesenheit noch flüssig und nach beiden Seiten hin, nach einer bösen wie guten, dann vergierte.

Ergiebt sich aber für die historischen Völker so ein gewisser gemeinsamer Hintergrund der primitivsten, speziell an die Gewitternacht sich anschließenden Vorstellungen als Anfänge eines Polytheismus, so treten auch bei den rohesten Naturvölkern gerade die gezeichneten Nachtgespenster sowie der ganze Glaube an Alp und Incubo u. s. w. und ihr die Menschen während der Nacht im Traum heimsuchendes Wesen nicht bloß gleichfalls hervor, sondern gerade diese Vorstellungen machen auch höchst bezeichnend den hauptsächlichsten Inhalt ihrer Religion aus. Ich lasse einfach Wuttke und J. G. Müller für mich reden; die Schlußfolgerung, daß wir auch bei den auf indogermanischem Gebiet hier gepflogenen homogenen Untersuchungen an den Grenzen der prähistorischen Mythologie und Religion angekommen sind, ergiebt sich hiernach fast von selbst.

Wuttke sagt in seiner »Geschichte des Heidentums« p. 90 von den Naturvölkern u. a. folgendes:

»Die bösen Geister haben entweder die Natur schattenhafter Gespenster oder die Gestalt unheimlicher Tiere, sind Riesen mit Tierklauen und Schwänzen oder sonstige grauenvolle Gestalten, hausen in der Wüste oder im Dunkel des Waldes, lauern den Menschen auf und suchen sie in der Wildnis irre zu führen. Die bösen Geister der Neu-Holländer hausen in der Finsternis und erscheinen in der Gestalt von wilden Tieren oder von Menschen oder als Gespenster, welche den Menschen überfallen, an der Gurgel fassen und töten. Die Neuseeländer haben einen Gott des Zornes und viele andere böse Geister, welche die Menschen im Leben und nach dem Tode martern, Krankheiten verursachen, zum Bösen anreizen, als Eidechsen erscheinen und so den Schlafenden in den Mund schlüpfen etc.; ähnlich die Tonga-Insulaner. Die Neger sehen die bösen Geister als allerhand Bestien, schwarze Hunde, als zur Hälfte in Fäulnis übergegangene Riesen[1]), als geschwänzte, mit Hörnern versehene weiße, allenfalls mit europäischen Nasen gezierte Teufelsgestalten etc. Die Battaer auf Sumatra haben fast nur böse Geister, welche

[1]) Erinnert speziell an den deutschen Viehschelm wie an die griechischen Sirenen, die Scenerie beim Cacus u. dergl. »Prähist. Studien« p. 138 f.

Krankheiten und Verbrechen bewirken; der Dämon des Mordes hat feurige Augen, eine lange rote Zunge und Krallen an den Händen. Sämtliche mongolischen und finnischen Geisterverehrer haben böse Geister in dem Kreise ihrer Gottheiten; diese hausen in heißen Quellen, feuerspeienden Bergen, in Höhlen, Wüsten etc., haben scheußliche Gestalten, als Schlangen, Spinnen oder als alte Weiber, und machen dem Menschen auf alle Weise das Leben schwer. In der Wüste Gobi hausen nach der Mongolen-Sage viele böse Geister, welche den Reisenden durch seltsames Blendwerk ins Verderben führen. Wenn am Tage Leute auf dem Wege zurückbleiben und die Karawane aus den Augen verloren haben, hören sie oft ihren Namen von einer bekannten Stimme rufen, und werden dadurch vom richtigen Wege abgeführt. In der Nacht hören sie das Getrappel eines großen Reitertrupps in falscher Richtung und werden, dem Geräusche nachgehend, irregeleitet. Bisweilen erscheinen diese Geister sichtbar in der Gestalt befreundeter Reisegefährten oder sprengen in Gestalt von bewaffneten Reiterscharen die Reisegesellschaft auseinander oder sie lassen in der Luft Musik, Trommelwirbel und Waffengeklirr ertönen etc.«

»Die bösen Geister gelten oft als die Seelen getöteter Feinde; bei anderen erscheinen die Seelen der Gestorbenen überhaupt als bösartige Kobolde, welche durch Verehrung beschwichtigt werden müssen u. s. w.«

In ähnlicher Weise äußert sich J. G. Müller in seiner »Geschichte der Amerikanischen Urreligionen.« Basel. 1855. p. 72 »Der Gespensterglaube ist bei den Völkern nicht erst in einer späteren historischen Zeit der Entwickelung entstanden, sondern er ist überall uralt, findet sich in den primärsten Stufen menschlicher Verhältnisse, überall bei den Wilden, und hat sich aus diesen Zuständen in spätere zu erhalten gewußt, weil er in dem noch nicht gekräftigten Gemüte jedes Menschen wurzelt.« — — Weiter heißt es dann u. a.: »In Amerika treffen wir ähnliche Vorstellungen, wie die römischen von den Manen, Laren und Larven bei den Karaiben und in Brasilien wieder. Auch unter den Rothäuten waren diese Ansichten sehr verbreitet. — — — Schrecklich ist das Rachegefühl des Geistes eines Gemordeten, der sich nach dem Blut des

Mörders sehnt und seine Angehörigen zur Rache anspornt«, wobei natürlich an Traumbilder zu denken, die in der Form auftreten, wie der Geist im Hamlet. »Die Indianer,« heißt es dann weiter p. 171, »leben in beständiger Furcht vor den Plagegeistern. Man kann sich auch darob nicht verwundern, denn bei Tag und bei Nacht, im Traum und im Wachen beängstigen sie die Menschen. Besonders erscheinen sie ihnen häufig im Traume, indem sie, wie der Teufel in den Hexenprozessen, die Weiber zum Beischlafe zu verführen suchen und dann plötzlich verschwinden.« — — — »Dann zeigen sie sich ihnen überhaupt in dem Schauer der stillen Nacht und werden darum auch als Nachtgeister oder Gespenster, nocturna phantasmata, bezeichnet.« — — »Öfter wurden sie des Nachts von den Indianern auf den Gassen erblickt, verschwanden aber sogleich wieder, falls der Mensch sich nicht fürchtete; hatte er aber Angst, so schreckten sie ihn dermaßen, daß er nicht selten in Ohnmacht fiel. Diese Nachtgeister sind wieder nun nichts anderes, als die Toten, die da spuken.« — —

Im Anschluß hieran sagt Müller schließlich p. 214: »Das Grundgefühl, welches sich im ganzen religiösen Leben der Heiden, besonders der Wilden und so auch der Karaiben, vorherrschend ausdrückt, ist das der Furcht. Das Vernehmen der Gottheit erfüllt sie mit Schauer. Es ist ein ängstliches Traumleben bei wachem Zustande, das ihre Vorstellungen beherrscht. Daher spielt denn auch hier der eigentliche Traum eine große Rolle und steht in der bestimmtesten Beziehung zur Religiosität. Öfters haben die Karaiben angsthafte Träume, in denen ihnen der böse Geist erscheint und sie plagt, bis sie unter lautem Geschrei erwachen. Aber auch im wachen Zustande fürchten sie bei jeder Gelegenheit, bezaubert zu werden, in jedem Übel sehen sie den bösen Einfluß eines Geistes; aus Furcht vor den Geistern scheuen sie sich, eine Reise allein anzutreten, eine Menge böser Vorbedeutungen ängstigt sie u. s. w.«

Das sind alles dieselben religiösen Urelemente, wie wir sie auch bei den Indogermanen und anderen historischen Völkern als eine entsprechende rohe Glaubensgrundlage kennen gelernt, im Anschluß an welche ein mit der Zeit idealer sich

entwickelndes Kulturleben auf dem Wege des Polytheismus auch idealere Gebilde unter dem Einfluß sich erweiternder Naturbetrachtung aufgebaut hat. Erst unter dem Reflex eines durch Viehzucht und Ackerbau mehr oder weniger gesitteten Lebens und mit dem keimenden Glauben an eine mit der Welt es im ganzen, trotz aller immer wieder eintretenden Schwankungen und Wandlungen wohlmeinende Ordnung der Witterung und Jahreszeiten haben sich die lichten, an die Himmelsgestirne, namentlich an die Sonne und den Mond sich anschließenden Göttergestalten, entsprechend dem eigenen ethischer werdenden Leben der Menschen, entfaltet und allmählich dem Wechsel der Naturerscheinungen die Vorstellung ewig dort oben und allmächtig waltender Wesen abgewonnen und dem »lokalen« Begriff »dort oben« den Begriff des »Himmels« als eine Art Kollektivum des Göttlichen substituiert [1]).

---

[1]) Die Grenzen, zwischen denen sich nach unserer Theorie aus dem Gespensterglauben der Polytheismus entwickelt hat, zieht Max Müller, der sonst bekanntlich mehr in dieser Hinsicht der solaren Theorie huldigt, doch indirekt in unserm Sinne einmal ganz vorzüglich, indem er »Essays«, I. p. 41 dem im Gewitter waltenden Indra, welchen er mit den Worten schildert: »Wenn Indra seinen Donnerkeil schleudert und wieder schleudert, dann glauben sie an den glänzenden Gott«, in einer Anm. gegenüberstellt den Gewittergott der Neu-Holländer und von demselben sagt: »Während heftiger Gewitter geraten die Eingeborenen vor War-ru-gu-ra, dem bösen Geist, so in Furcht, daß sie selbst in Höhlen Schutz suchen, in welchen Ingnas, untergeordnete Dämonen, hausen, die sie sonst um keinen Preis betreten würden. Dort werfen sie sich, stillen Schreckens, mit ihren Gesichtern zu Boden« [d. h. um nichts zu sehen] »und warten, bis der Geist seine Wut ausgetobt hat und sich nun wieder nach Uta (der Hölle) zurückzieht.« — Der Naturmensch sieht im Gewitter in voller Unmittelbarkeit des Augenblicks nur den Dämon; der schon civilisiertere Polytheist mit gereifterer Naturbetrachtung den Helfer und Retter (σωτήρ), welcher die bösen Mächte des Unwetters und der Finsternis vertreibt. Er wird sein Gott.

Weitere Erörterungen der gewonnenen Resultate

II. in bezug auf die Anfänge epischer Dichtungen auf indogermanischem Boden.

Wenn die vorhergehenden Partien gezeigt, daß die indogermanischen Völker in der Urzeit in mythologisch-religiöser Hinsicht auf ähnlichem Standpunkt gestanden wie die meisten Naturvölker, und dies gerade das lebendigste Zeugnis für die ihnen innewohnende geistige Kraft ablegt, daß sie sich eben wie zu einem reicheren Kulturleben, so gleichfalls an der Hand einer fortschreitenden Naturbetrachtung und damit einer poetisch-idealer sich ausbildenden Anschauung der sie umgebenden wunderbaren Erscheinungen auch auf mythologischem Gebiet entwickelt haben, so kann auch ein ähnlicher Prozeß auf dem Gebiet der sogen. Heldensage nicht befremden. Bildet doch dieselbe, wie ich schon s. Z. im »Urspr. d. Myth.« u. a. p. 21 es ausgeführt, in gewissem Sinne in ihren Anfängen auch eine den Polytheismus vorbereitende Phase, indem die Phantasie der Menschen von den mythischen Bildern, die sie am Himmel wahrzunehmen glaubte, gleichsam getränkt, den betr. Stoff zu Erzählungen zu verarbeiten und gewisse Persönlichkeiten als Haupttträger und allmählich als Haupthelden in denselben zu verarbeiten anfing, bis sie alles zuletzt unter dem Reflex des Göttlichen faßte.

Charakteristisch ist es und bestätigt wieder die behauptete Entwicklung in besonderer Weise, daß in den epischen Anfängen der Naturvölker besonders der Wind als der Hauptheld erscheint, von dem allerhand Abenteuer und Wunderstücke erzählt werden. Ist der Wind doch, wie wir selbst noch auf dem Boden indogermanischer Göttergestalten, im Wodan,

Vâtas, wie Hermes gefunden, immer unterwegs; und wie er überall sein tolles Wesen zu treiben schien, so war er besonders angethan, daß an ihm sich das Bild eines ebenso unternehmenden, wie verschlagenen Wesens bildete, was nun analog den verschiedenen namentlich himmlischen Naturkreisen, in denen er sich zu bewegen schien, ausgeführt wurde.

Zunächst schildert uns das Treiben eines solchen in ächt indianischen Bildern die Sage vom Manobozho, d. h. dem Nordwest, der auch stellenweise in den sogen. Großen Geist übergeht, Orakel erteilt, durch Zauber hilft, aber auch wie alle diese Geister den bösen Charakter nicht ganz verleugnet. J. G. Müller, der in seiner »Geschichte der amerikanischen Urreligionen«, 1855. p. 130 ihn in dieser Beziehung zeichnet, berichtet dann weiter über den »epischen Sagenkreis« vom Manobozho, »der fast an die Thaten des Herkules oder Thors, Vischnu's u. s. w. erinnere«, folgendermaßen: »Die eigentliche (?) Gestalt desselben ist die menschliche, obschon er sich in alle möglichen Tiere verwandeln kann. — — — Seine menschliche Gestalt war die eines ältlichen Mannes, er war aber so riesenhaft, daß er mit einem einzigen Schritte eine ganze Stunde zurücklegen konnte. Zudem besaß er große persönliche Geschicklichkeit und Beharrlichkeit, die ihm in den Wettspielen wie in den Kämpfen mit den Ungetümen wohl zu statten kam. Er hatte die Macht eines Gottes und eines Zauberers, sprach die Sprache aller Tiere, vermochte die Dinge zu verwandeln, wie er denn den Waschbären aus einer Muschel gemacht hatte. Er begann seine Abenteuer damit, daß er seinen eigenen Vater, Ningubeim, den West, der schuld an dem Tode von Manabozhos Mutter gewesen war, mit schwarzen Steinen, die man später einem noch vorwies, so hart bekriegte, daß dieser sich herbeiließ, um Frieden zu bitten und dem Sohne einen Platz am Himmel zu versprechen. Doch waren die Bedingungen, daß Manabozho vorher die Erde von den menschenfressenden Ungeheuern der Weendigos reinigen sollte. Zuerst geriet er nun in Not durch den König der Fische, der ihn samt seinem Kanoe verschluckte. Er aber tötete von innen her mit Hülfe eines Eichhörnchens den Fisch. Vögel hackten ihm eine Öffnung aus dem Fisch heraus. Der Kampf mit dem Könige der Fische, der

ihn durch Verschlucken zu verderben drohte [1]), bezieht sich wohl auf die dem Schöpfer widerstrebende Natur des Wassers. (?) Ebenso fassen wir den Kampf mit den Schlangen und ihrer Königin. Die Schlange bewacht auch nach der Vorstellung der Rothäute die Wasser. Tanner 201 [2]). Nachdem er die Königin der Schlangen durch List bezwungen hatte, wurde er von den übrigen Schlangen mit der großen Flut verfolgt, aus der er sich auf die früher angegebene Weise zu retten wußte. Er erlegte dann mit Hülfe eines Dachses einen Teil der Schlangen, die übrigen flohen nach Mittag. Hierauf erlegte er einen gewaltigen Bären. Einen andern Kampf hatte er mit dem Manito des Reichtums, der sogenannten Perlenfeder, zu bestehen, die seinen Großvater getötet hatte. Die Perlenfeder war gegen die Wunden durch Wampuns geschützt mit Ausnahme einer einzigen verwundbaren Stelle. Als nun ein Specht dem Manabozho diese Stelle gezeigt hatte, erschoß dieser den Manito mit drei Pfeilen. In einen Wolf verwandelt ging Manabozho später mit Wölfen auf die Jagd.« Endlich fand Manabozho auch einen Gegner an einem andern Manitoüberwinder, dem Paup Pup Keewis. »Dieser hatte ihm alle seine Hühner getötet, d. h. alle Vögel der Luft. Einst im strengen Winter hatte Paup Pup Keewis diejenigen Geister, welche in den Eisschlössern in der Nähe des großen Wassers wohnen, um Nahrung gebeten. Sie verwandelten Schnee und Eis in seinen Säcken in Fische. Beim Heimgehen hörte er Stimmen hinter sich, die schrien: Dieb, Dieb, er hat Fische gestohlen, packt ihn, packt ihn! Da er sich aber nicht daran kehrte und nicht zurückblickte, entkam er glücklich. Nun wollte aber Manabozho wissen, woher er die Menge Fische habe. Paup Pup Keewis verrieth es ihm. Also zog er ebenfalls zu den Eisschlössern und füllte seine Säcke mit Schnee und Eis. Da

---

[1]) Dies ist ein sagenhafter Zug, wie Lucian in seinen »Wahren Geschichten« z. B. auch ein ähnliches Abenteuer berichtet; offenbar im Anschluß an alte griechische Schiffermärchen.

[2]) Auch hier bei den Indianern steht ursprünglich dabei die Blitzesschlange mit den himmlischen Wassern im Hintergrund, wie ich schon im »Urspr. d. Myth.« nachgewiesen und Brinton »Mythes of the new World«. 1876. p. 117 mir zugestanden hat.

er aber beim Heimweg auf jene Stimmen hin den Kopf umwendete, blieb der Zauber unvollendet, und seitdem muß Manabozho im März über die Felder rennen, verfolgt von Paup Pup Keewis mit dem Rufe: Mukumik, packt ihn! Ein ander Mal dagegen verfolgte Manabozho den Paup Pup Keewis, alles hinter ihm her, Bäume und Felsen, wiederherstellend, was dieser zerbrochen hatte. Beinahe hatte er ihn schon erreicht, da hüllte sich Paup Pup Keewis in einen Wirbelwind und verbarg sich als Schlange in einem hohlen Baum. Manabozho tötete nun zwar mit einer Art von Blitz die Schlange. Doch wußte sich Paup Pup Keewis noch zur rechten Zeit der Schlangenhülle zu entziehen, er entkam und floh zu einem Manito, der in einem Felsen wohnte. Als dieser die Thüre nicht öffnen wollte, erregte Manabozho ein Gewitter und Erdbeben. Die Felsen barsten, fielen zusammen und bedeckten den Paup Pup Keewis und seinen Beschützer. Manabozho aber verwandelte die Seele seines Gegners in einen Kriegsadler und gab ihm die Herrschaft über die Vögel.«

Auch bei den Südseeinsulanern, bei denen ich auch schon in den »Prähist. Studien« No. 42 in der Auffassung der Himmelserscheinungen die Anfänge des Polytheismus nachgewiesen, zeigen sich mannigfache Spuren eines an Maui als Helden sich anschließenden Sagencyklus. Er ist bald eine Art Windkönig, der die Winde in Höhlen eingeschlossen hält, bald der Sturm selbst, der, als alles Feuer in der Gewitternacht ausgelöscht, von der Ahn (der Teufelsgroßmutter) neues aus der Unterwelt holt, aber es im losen Spiel so über Himmel und Erde (in den Blitzen) streut, daß alles in Gefahr ist in Flammen aufzugehen, wenn nicht rechtzeitig Regengüsse dieselbe beseitigten. Überall bricht in den Wandersagen der Südseeinsulaner dann weiter sein Einfluß hindurch, es ist immer mehr oder weniger die Scenerie des Wolkentreibens am Himmel noch erkenntlich, nur sind die einzelnen Sagen noch mehr als beim Manobozho isolierte Stücke geblieben und nicht zu einem einheitlicheren Ganzen verbunden, wie das Leben der Menschen auch dort auf der Südsee sich mehr in einzelnen, kleineren Kreisen abspielt.

Der Gegensatz zu den Indogermanen in dieser Hinsicht bekundet sich nun in der mit der historischen Entwicklung der betr. Völker sich verbreiternden und vertiefenden Basis ihrer Anschauungen sowie in der poetisch-menschlichen Durchbildung des mythischen Stoffes im Sinne des eigenen sich reicher entwickelnden Lebens, ganz abgesehen von den großen epischen Cyklen, in denen zuletzt der Mythos nur noch als Beiwerk erscheint und das Kämpfen und Leiden der handelnden Charaktere die Hauptsache ausmacht.

In den Anfängen aber decken sich die Elemente. Wenn der indianische Manito, »die Perlenfeder«, durch Wampuns unverwundbar sein sollte bis auf eine Stelle, so erinnert dies an die entsprechende Eigentümlichkeit eines Achill, Ajax und Siegfried; wenn um die heilige Haut des Mammutbären nach indianischem Volksglauben viele Kriegszüge unternommen sein sollten, denn an sie waren wunderbare Kräfte geknüpft und sie sollte als Wampun dienen, — zehn Brüder, Personificationen der Winde hatten das Glück, diese Haut zu erobern[1], — so gemahnt dies an den Zug des Jason zur Erwerbung des goldenen Vließes. Nach kamtschadalischem Glauben ist der Wind Balakitgh der Gatte der Savina Kuhagt, unter der man die Sonne oder eine Tagesgöttin zu verstehen hat. »Wenn dieser Windmacher aus dem Hause verreise, so schmücke sich«, heißt es nach Stelter (»Kamtschatka.« Leipzig 1774. p. 65) »seine Hausfrau mit einem roten Seekraut, daß sie ihrem Manne bei seiner Heimkunft desto besser gefallen möge; komme er nach Haus, so wäre sie sehr vergnügt, daure es bis gegen Morgen und sie sähe, daß sie sich vergeblich geschmückt und auf ihn geharrt, so fange sie an zu weinen, und es entstünden trübe Tage, so lange bis ihr Mann, der Windmacher, wieder nach Hause komme«, wodurch sie, wie Stelter hinzufügt, die Morgen- und Abendröte und die damit verknüpfte Witterung erklären wollten. Hier haben wir einen Ansatz zu der bekannten indogermanischen Sage von dem abwesenden Gatten, der dann unter Hineinziehung des Gewitters in die Scenerie bei seiner

---

[1]) J. G. Müller, »Amerikanische Urreligionen.« p. 123.

Heimkehr allerhand Kämpfe um den Wiederbesitz seines Weibes bestehen muß.

Tritt dieser Mythos am charakteristischsten in der Odysseus-Sage hervor, so erinnert auch sonst dieser vielgewandte Wanderer und Wolkenschiffer an den Immergeher Odhin, der auch im Wolkenkahn gelegentlich einherfährt, und das Abenteuer mit dem Polyphem wie der verhängnisvolle Vorfall mit den Sonnenrindern sind auch zu demselben Naturcharakter passende Abenteuer[1]). Die meisten Heldenkämpfe haben sich freilich bei den Griechen an Herakles, den vagus Hercules des Horaz, angeschlossen. Daß Perseus auf dem Pegasos mit dem unsichtbar machenden Helm sich mit Siegfried unter ähnlicher Ausstattung deckt, habe ich schon oben erwähnt. Wie jener um die Andromeda, so kämpft dieser nach deutscher Sage mit dem Gewitterdrachen, der die Sonnenjungfrau bedroht, während nach nordgermanischer Sage die Erwerbung der letzteren sich mehr vom Drachenkampf gesondert hat und der Kampf mit dem Drachen um die himmlichen Schätze geht, was eben so noch in griechischer Sage anklingt sowohl zu Theben als im Kampf des Herakles mit der Amazonenkönigin, wo es den goldigen im Regenbogen erscheinenden himmlischen Gürtel gilt[2]).

Wenn aber nach allem der sagenhafte wie mythologische Prozeß sich in den Hauptsachen erst in der historischen Bildungszeit der betr. Völker fixiert hat[3]), bis dahin noch alles mehr oder minder flüssig gewesen ist und so nur von einer Vergleichung der Elemente und der Anfänge der betr. Gestaltungen die Rede sein kann, so möchte ich doch in betreff der großen epischen Cyklen speziell der Griechen, Römer und Deutschen auf ein eigentümliches Phänomen gerade im Anschluß auf die im ersten Kapitel behandelten Naturmythen hinweisen,

---

[1]) »Urspr. d. Myth.« 185. cf. 208—210. cf. »Präh. Studien.« 242 ff.

[2]) »Prähist. Studien« No. 40.

[3]) Charakteristisch treten in dieser Hinsicht besonders die Stammes- und Niederlassungssagen auf, in denen meist der gefeiertste Held der Stammheros und Gründer wird und bei denen die daran sich schließenden Scenen dann meist voller mythischer Elemente sind, wie ich es für Römer, Griechen und Deutsche u. a. in der »Stamm- und Gründungssage Roms« nachgewiesen habe.

daß nämlich in einer Partie merkwürdige Analogien auftreten, in denen schon direkt ein gemeinsamer epischer Hintergrund hindurchzuschimmern scheint, der nur nach den Kompositionen, denen er eingefügt, verschieden gewandt ist.

Wir sahen in der Gewitterscenerie, als einem Heraufkommen resp. Beschwören der Schattenwelt, folgende mythische Elemente sich im Anschluß an die Natur dem Glauben nach dort oben entwickeln.

An den Wind, das Erblühen der Wolkengewitterblume, den Erguß des Regens, das Erscheinen der Schattenwelt in der Gewitternacht sowie den Donner schloß sich die Vorstellung, daß bei der entsprechenden Beschwörung, um nämlich der im Donner sich verkündendenden Stimme, d. h. der himmlischen Prophezeiung, teilhaftig zu werden[1]), nötig sei: Zaubergesang, ein geheimnisvolles Kraut, allerhand Spende und schließlich ein Fernhalten der übrigen Geister mit einem Schwerte (dem Blitzschwerte), bis der Prophet selbst erscheine. Wir sahen ferner in betreff des Fortlebens dieses wie ähnlicher mythischer Vorstellungskreise in den Sagen, in denen sie eben reflektieren, wie öfter die einzelnen mythischen Elemente, sowohl in verschiedener Gruppierung auftreten, — sei es daß dies auf einer ursprünglichen Differenz in der Kombination der natürlichen Scenerie beruhte oder auf einem Verschieben der Elemente im Laufe der Zeit in der Tradition, — als auch wie nur ein Teil derselben zur Verwendung kommt. In ersterer Hinsicht, in betreff der verschiedenen Ordnung der Elemente, weise ich auf die Sagen von der Bewältigung resp. Gewinnung der Sonne durch die Blitzrute hin, indem diese meist unter verschiedenen Formen als das Medium der Überwältigung, in der Karna-Sage aber nur als ein nachträgliches Geschenk an dieselbe erschien; in letzterer Hinsicht hat, um auch ein Beispiel hiervon anzuführen, die Erzählung von der Totenfahrt des Königs Harald nur den Blumenstrauß in der Hand der ihn führenden Zauberin von all den Elementen verwandt.

Nun klingen in der Odysseus-, Jason- und Aeneas-Sage die geheimnisvolle Blume, die Schattenwelt, das

---

[1]) s. »Urspr. d. Myth.» 55, sowie die oben im I. Kap. behandelte dodonäische Sage.

Blitzschwert und der prophetische Dämon eigentümlich an, zumal wenn man erwägt, daß noch ein anderes Moment in die beiden ersten Sagen in gleicher Weise mit hineinspielt, nämlich die mit dem betr. Himmelskraut, wie wir gesehen, angeblich verbundene Unüberwindlichkeit.

Das μῶλυ-Kraut, um von dem letzteren mythischen Element zuerst zu sprechen[1]), macht den Odysseus unüberwindlich gegenüber dem Kampf, welchen er vor seiner Totenfahrt mit der Kirke zu bestehen, ebenso wie die analoge prometheische Wurzel den Jason gegenüber den ihn erwartenden Kämpfen, unter denen auch die Beschwörung der Hekate, also auch eine Beziehung zur Unterwelt noch nachklingt. In beiden Fällen spielt eine Sonnentochter hinein, dort die Kirke zunächst als Gegnerin, hier die Medea gleich von vornherein, wie es Kirke nachher auch wird, als Helferin.

Was aber den Haupt-Mythos, den der Totenfahrt, selbst anbetrifft, so hat die Aeneas-Sage zwar die Beschwörung durch ein Zauberlied, wie es ja auch schwerlich zu dem ganzen Charakter des Gedichts passen würde, aufgegeben, sie spiegelt aber sonst den entwickelten Mythos noch am homogensten wieder. Sie beginnt mit der Eröffnung der Totenwelt durch das Zauberkraut unmittelbar, — welches in den beiden anderen Sagen, wie wir gesehen, z. T. anders verwandt worden, — dann folgt beim Auftreten der Schattenwelt das Fernhalten der übrigen Schatten mit dem Schwert (dem Blitz) von seiten des Aeneas wie des Odysseus und zuletzt die Prophezeiung, welche sich teilt zwischen der Sibylle und dem Anchises, wie in der Odyssee zwischen Kirke und dem Tiresias[2]). Auch in der Argonauten-Sage fehlt eine Prophezeiung nicht, ebenso wenig, wie schon oben erwähnt, die Hekate, nur erscheint jene früher, da am Schluß des Dramas hier die Erwerbung des Vließes steht; sonst stimmt der Träger der Verkündigung hier höchst charakteristisch wieder zu dem in der Odysseus-Sage: dem blinden Tiresias nämlich tritt der blinde Phineus gegenüber.

---

[1]) cf. über dasselbe »Prähist. Studien« No. 39.

[2]) Bei diesem Hintergrunde erklärt sich nun auch, weshalb Tiresias in der Nekyia ein goldenes Scepter, wie sonst Hermes und Hades in der Hand hält.

Stimmen aber diese beiden Seher, als Repräsentanten ursprünglich der im Donner tönenden himmlischen Stimme, in der Ausstattung »als blind« auch wieder überein, so kann dies mythische Moment in seinem Auftreten hier uns nicht mehr befremden, nachdem auf indogermanischem Boden das Gewitterwolkengespenst uns in gleicher Weise auch sonst entgegengetreten ist und auch im übrigen noch die Mythen vom Tiresias wie Phineus zu diesem Charakter passen [1]). In anderer Weise deutet übrigens auf denselben Naturhintergrund auch die dröhnende Halle der Sibylle, in welcher die prophetische Stimme grausig wiederhallt, in besonderer Anschauung hin, nur unter Übertragung auf irdische Verhältnisse des durch die Wolken, wie durch ein himmlisches Labyrinth, dahinrollenden Donners [2]).

Das Element der Schwertscene kehrt in allen drei Sagen wieder, in der Odyssee zwiefach, nicht bloß den Schatten

---

[1]) cf. über Tiresias zunächst »Poet. Naturansch.« I. p. 75, über Phineus »Urspr. d. Myth.« im Index unter Phineus.

[2]) Ich gebe die betr. Stellen des Vergil VI, 90 ff. nach der Übersetzung von Voß, da dieselbe höchst prägnant das Bild ausführt:

»Aber der fromme Aeneas besucht des erhab'nen Apollo
Heilige Höhe und ferne der schauderhaften Sibylla
Ungeheure Kluft. — — —
Ausgehau'n ist zur Höhle das Herz des euböischen Felsens,
Hundert geräumige Gäng' und Mündungen leiten zum Innern;
Hundertfach durchrollt sie Getön, weissagt die Sibylla.«

Und nachher v. 98 ff. heißt es dem entsprechend:

»Also ruft aus dem hehren Geklüft die Seherin Kuma's,
Mit graunvolles Getöns Umschweif und brüllt aus der Höhlung
Wahre Laut' in Dunkel gewirrt.«
[Horrendas canit ambages antraque remugit (was auf den oben geschilderten Wiederhall geht)
Obscuris vera involvens etc.]

cf. in betreff des anklingenden Orakels zu Delos Verg. Aen. V. 90 ff., in betreff Delphi's Lucan. Phars. V. 174 ff., wo es von der delphischen Jungfrau heißt, die Appius Claudius zur Prophezeiung zwingt:

»Da strömt schäumende Wut ihr erst um die rasenden Lippen:«
»Seufzen ertönt, aus der röchelnden Brust dringt lautes Gemurmel:«
Dann hallt traurig Geheul ihr zurück die geräumige Felskluft.«

gegenüber, sondern auch noch zu Anfang neben dem »Kraut« als Schutzwehr des Helden gegen die Kirke, in der Argonautensage bei der Scene mit der Hekate.

Sind also so gewisse zugrunde liegende Analogien trotz aller Wandlung der Scenerie doch noch in den betr. Gedichten hier durchsichtig, so ergiebt sich ebenfalls noch eine andere kleine pikante Parallele zwischen der Aeneas- und der Nibelungen-Sage und läßt uns auch in der betr. Partie der ersteren einen hindurchklingenden älteren, selbständigen Stoff ahnen, den Virgil nur der Aeneas-Sage eingefügt hat.

Wie in der Odysseus- und Argonauten-Sage als mythische Stoffe z. T. im Hintergrund stehen Vorstellungen von Fahrten, die dort oben in den Wolkenwassern vor sich zu gehen schienen[1]), so scheint eine ebensolche in den erwähnten römischen und deutschen Sagen an den Stellen, die ich meine, nämlich gerade beim Beginn der Ausfahrt, noch hindurch zu vibrieren. Freilich ist es nur eine Art Torso, aber charakteristisch genug, als daß es sich nicht lohnen sollte, auch darauf hier schließlich hinzuweisen.

Schon in der Argonauten-Sage treten nämlich in der prophetischen Scene des Phineus die Harpyien, wenngleich nur als

---

[1]) s. »Urspr. d. Myth.« unter Helios, Argonauten, Phaeaken, Odysseus, Herakles, Charon, sowie unter Odhin und Zwergüberfahrt. Zu Odysseus stellt sich in gewissem Sinne Abaris oder in humoristischer Form die Erzählung der Verae historiae des Lucian. Wenn zu Abaris Lobeck Aglaoph. I. p. 314 bemerkt: Cum Abaridis volatura componendum est Aristeae iter ecstaticum, de quo Max. Tyrius XXXVII. 233. *ἔφασκε τὴν ψυχὴν καταλιποῦσαν τὸ σῶμα περιπολῆσαι τὴν γῆν ἐποπτεῦσαι δὲ πάντα ἑξῆς νόμαια καὶ ἤθη πολιτικὰ καὶ φύσεις χωρίων — γενέσθαι δὲ αὐτῇ καὶ τὴν τοῦ οὐρανοῦ θεὰν πολὺ τῆς νέρθεν σαφεστέραν*, so sind derartige Sachen nicht, wie Lobeck will, ad oblectandum an superstionis causa inventae, sondern sie beruhen im Ursprung auf dem auch für diese Kreise damit bestätigten primitiven Volksglauben, welchen auch schon für die Indogermanen der gemeinsame Glaube vom Incubo etc. zeigt, daß die Seele im Schlaf den Körper zu verlassen und (in den Träumen) zu wandern schien. »Urspr. d. Myth.« 275. cf. »Heut. Volksgl.« II. Ausg. 117. »Poet. Naturansch.« I. p. 72 ff. Im sogen. Schamanentum der mongolischen Völker sowie im Glauben der Amerikaner ist diese Vorstellung dann besonders nach den verschiedensten Seiten hin auch »als Seelenwanderung« entwickelt worden.

sekundäres Moment zunächst auf (die ich schon im »Urspr. d. Myth.« an sich als Gewitterwolkenvögel in Analogie zu den stymphalischen Vögeln mit dem garstigen Gestank und den anderen Accidentien nachgewiesen habe). In der Aeneas-Sage übernehmen sie aber nun selbst, und zwar speziell Kelaino, — gleichsam ein Analogon der schwarzen Taube, welche zu Delphi prophezeit (s. oben), — die Prophezeiung für des Helden Fahrt. Und ebenso trifft Hagen, als er nach einem Fährmann sucht, um die Nibelungen über die weite Wasserfläche zu fahren, ähnliche vogelartige Zauberwesen (Grimm, M. 399), die ihm zunächst das Schicksal künden, daß von den Helden, die er überführe, keiner aus dem Lande, wohin sie zögen, heimkehren werde. Sitzt doch hier noch speziell höchst charakteristisch Hagen, d. h. der einäugige Steuermann, am Ruder, das Alter-ego des Odhin-Charon, der den Wolkenkahn dahin lenkt, wovon keine Wiederkehr!

Aber die Parallele in den Scenerien geht noch weiter. Im herniederkrachenden Donner stürzt doch einer aus dem Wolkenschiff herab, wie Ikaros neben Dädalos, Helle neben Phrixos, als sie dort oben entlang zogen [1]). Bei der Fahrt der Nibelungen wird unter eigentümlichen Umständen so unerwartet der Kaplan über Bord geworfen, bei der Fahrt des Aeneas der Steuermann Palinurus. An beide knüpfte sich nämlich noch eine eigene Prophezeiung; an jenen, er werde doch noch ein besonderes Los haben und »zu Lande« kommen und ebenso sagt Aeneas (VI, 344 ff.), als er des Palinurus Schatten in der Unterwelt trifft, verwundert:

»Hoc uno responso animum delusit Apollo,
Qui fore te ponto incolumem, finesque canebat
Venturum Ausonios. En haec promissa fides est?«

Es wird also auch hier auf eine Verkündigung hingewiesen, die, wenn sie gleich das Geschick des Steuermanns nicht in denselben Gegensatz zu dem der übrigen Mitfahrenden, wie bei dem Kaplan hinstellt, — wie sie überhaupt nur kurz hier gestreift und sonst nicht erwähnt wird, — dennoch an sich ähnlicher Art ist, und besonders wird durch die gleichartige

---

[1]) Analog dem, wenn Hephaest vom Himmel herabgestürzt wird oder das Donnerroß Pegasos, wild geworden, den Bellerophon abschleudert, daß er auch gelähmt wird, wie Hephaest von dem betreffenden Falle.

weitere Entwicklung der Scenerie die Sache noch bedeutsamer.

Den Kaplan schleudert nämlich Hagen, um das denselben betreffende und damit das ganze Orakel zunicht zu machen und so zu bewirken, daß alle heimkämen, ins Wasser; aber siehe — er watet ans Land. Den Aeneischen Steuermann stößt ein Gott (der Schlaf auf Junos Veranlassung) ins Meer, und zwar nach des Neptun Andeutung als Sühnopfer für die glückliche Landung aller, — aber siehe, auch er watet, damit das Orakel sich wenigstens äußerlich vollziehe, glücklich zunächst ans Land, wo ihn aber dann Vergil, um andererseits auch der Andeutung des Neptun zu genügen, von den Eingeborenen bei der Landung erschlagen werden läßt.

Ist in der Nibelungensage die Scene mit dem Kaplan in ihrer knappen, drastischen Form noch ächt volkstümlich effektvoll, so zeigt gerade die mehr mechanisch mühsam zurechtgelegte Kombination resp. Lösung der scheinbaren Widersprüche, verbunden mit einer gewissen Unvollständigkeit, in der Darstellung bei Vergil[1]), daß es keine individuelle Erfindung seinerseits ist, sondern auch ihm analoge Sagenelemente schon vorlagen, die er, so gut es ging, in seinen Dichtungen zu verwerten trachtete, wobei ihm hier als Endzweck, dem er alles unterordnete, das erwähnte Vorfinden des Palinurus in der Unterwelt von seiten des Aeneas — ähnlich wie des Elpenor von seiten des Odysseus — vor Augen schwebte.

Jedenfalls klingt hier wie oben Homogenes in den betr. Epen an. »An derartigem zufälligen Anhaften des wie Sommerfäden oder Flugsamen freischwebenden Sagenstoffes aber an Orte und Personen liegt«, wie Handtmann treffend sagt, »eben die Eigenart und zugleich ein großer Reiz der Sagenbildung«, dann aber vor allem, wie ich hinzusetze, auch ein Wahrzeichen einer selbst oft durch die Jahrtausende sich hindurchziehenden Kontinuität in den Traditionen, welche derartiges aufweisen.

---

[1]) Dahin rechne ich vor allem, daß, während es vorher an Prophezeiungen doch wahrlich nicht fehlt, diese unerwähnt bleibt und man erst ganz plötzlich, nachdem schon gemäß des Neptun Andeutung der Steuermann als Opfer gefallen ist, erfährt, er gerade hätte nach Apollos Verkündigung das gepriesene Land erreichen sollen.

I. Anhang.

Ein Beitrag zur keltischen Mythologie.

Ihrer Bedeutsamkeit halber gebe ich die öfter in dem Buche berührte Stelle über »Merlin« vollständig hier nach Villemarqué[1]) wieder.

Merlin — Devin.

— Merlin, Merlin, où allez-vous si matin avec votre chien noir? Oh! oh! oh! etc.

Je viens de chercher le moyen de trouver, ici, l'oeuf rouge,

L'oeuf rouge du serpent marin, au bord du rivage, dans le creux du rocher.

Je vais chercher dans la vallée, le cresson vert et l'herbe d'or,

Et la branche élevée du chêne, dans le bois sur le bord de la fontaine.

— Merlin! Merlin! revenez sur vos pas, laissez le rameau au chêne,

Et le cresson dans la vallée, comme aussi l'herbe d'or,

Et l'oeuf rouge du serpent marin, parmi l'écume dans le creux du rocher.

Merlin! Merlin! revenez sur vos pas, il n'y a de devin que Dieu —

Notes et Eclaircissements.

Ce morceau nous présente le barde sous un jour nouveau; il serait assez difficile de déterminer s'il s'adresse à Merlin-Emrys, ou à Merlin-le-Sauvage, car il convient également à l'un et à l'autre.

En prenant, avec Davies, Merlin pour type du druide, ce serait le druide magicien qui nous apparaîtrait ici, avec les attributs de la puissance. Il s'est levé dès l'aurore; il parcourt les bois, les rivages et les vallées; il cherche »l'oeuf rouge du serpent marin,« ce

---

1) Barzas-Breiz. Chants populaires de la Bretagne traduits en français par Th. de Villemarqué. Paris 1859. p. 60 ff.

talisman, que l'on devait porter au col, et dont rien n'égalait le pouvoir. [1])

Il va cueillir le cresson vert, l'herbe d'or, et la branche élevée du chêne. L'herbe d'or est une plante médicinale; les paysans Bretons en font grand cas, ils prétendent, qu'elle brille de loin comme de l'or; de là, le nom, qu'ils lui donnent. Si quelqu'un, par hasard, la foule aux pieds, il s'endort aussitôt, et entend la langue des chiens, des loups et des oiseaux. On ne rencontre ce simple que rarement, et au petit point du jour: pour le cueillir, il faut être nu-pieds et en chemise; il s'arrache et ne se coupe pas. Il n'y a, dit-on, que les saintes gens qui le trouvent. Il n'est autre que le sélage. On le cueillait aussi, nu-pieds, en robe blanche, à jeun, sans employer le fer, en glissant la main droite sous le bras gauche, et dans un linge qui ne servait qu'une fois[2]).

Quant à la branche élevée du chêne, je ne vois pas ce que ce pourrait être, si ce n'était le fameux gui.

Obiges Lied ist für keltische Mythologie besonders bedeutsam, weshalb ich es hier vollständig wiedergegeben habe. Es enthält die hauptsächlichsten sagenhaften Talismane der keltischen Tradition. Habe ich das mystische Schlangenei schon »Urspr. d. Myth.« auf die Sonne bezogen, das himmlische Ei, welches die Blitzesschlangen in den Gewittern angeblich stets erneuten, so haben wir nun in diesem Buche das herbe d'or und die fameux gui als homogene Stücke kennen gelernt, deren Deutung auch die des oeuf rouge mit unterstützt.

---

[1]) Plinius hist. nat. l. XXIX, 3 (12), 52. Est ovorum genus in magna fama. Angues innummeri aestate convoluti salivis faucium corporumque spumis artifici complexu conglomerantur; anguinum appellatur; druidae id dicunt.

[2]) Ibid. lib. XIV.

II. Anhang.

Der Zauber des »rückwärts« Singens und Spielens[1]).

(Aus der Berliner Ethnol. Zeitschrift v. J. 1883 p. 114 ff.),

In der anthropologischen Gesellschaft ist öfter von der Zauberformel: sator, arepo, tenet, opera, rotas die Rede gewesen und die Wörter haben, wie auch sonst schon, allerhand eigentümliche Deutungen hervorgerufen, indem eine individuelle Lösung gesucht und die Sache nicht auf eine breitere Basis gestellt wurde. Die Formel steht nämlich nicht isoliert da, wie einfach ein Einblick in Wuttke, »Der deutsche Volksaberglaube«, Berlin 1869, zeigen kann, der unter vielen ähnlichen, aus dem Mittelalter stammenden Formeln auch diese anführt, indem er bei den vielen Spielereien in dieser Hinsicht mit Worten und Buchstaben auch das sator, arepo, tenet, opera, rotas als oft vorkommend erwähnt und hinzusetzt: »Diese fünf Wörter zu je fünf Buchstaben finden sich sehr oft vor zu vielerlei Zauberzweck, oft genau untereinander geschrieben, so daß man die 25 Buchstaben nach jeder Richtung lesen kann. Sie werden auch dem Vieh gegen Behexung eingegeben, und auch Pferde müssen solche Zauberzettel fressen. Es wäre vergebliche Mühe, wenn man aus allen diesen Buchstaben und Wörtern einen Sinn herausdeuten wollte u. s. w.« — »Die große Verschiedenheit der Buchstaben- und Zeichenformeln für dieselbe Sache,« fährt er fort, »zeigt übrigens, daß (im einzelnen) keine bestimmte Überlieferung vorliegt, sondern die erfinderische Willkür waltet.« So Wuttke im Anschluß an J. Grimm, indem er zum Schluß noch darauf hinweist, »daß die speziell in aufgeschriebenen Worten bestehenden Zaubermittel sich im allgemeinen mehr an das orientalische, durch die Araber weiter gebildete und nach Europa gebrachte Zauberwesen anlehnen, womit nicht ausgeschlossen, daß nicht auch hebräische und

---

[1]) Mit einem Nachtrag vom Totenfährmann und der Schattenwelt.

lateinische Wörter und Buchstaben in Anwendung kämen, ja zuletzt auch der Name Christi und der Apostel und dergleichen hineinspiele.«

Das Charakteristische dieser Art von Zauberei war nämlich, daß sie zunächst aus mehr oder minder gelehrten, wenigstens schriftkundigen Kreisen dem allgemeinen, in Europa herrschenden Volksglauben entgegenkam, und hierin liegt auch der Grund, daß sich zum Teil doch auch in diesen Abstrusitäten eine gewisse Methode zeigt. So beruht z. B. die oben erwähnte, aus der Kenntnis des Lateinischen gebildete Formel[1]) auf dem altheidnischen, weit verbreiteten Glauben, daß ein Zauber durch Umkehrung gewandelt, ja sogar aufgehoben und man dies letztere besonders erreichen könne, wenn man Zauberlieder »rückwärts« spreche oder spiele, was dann auf dem Gebiet der Worte und Buchstaben zu solchen Konstruktionen und Erfindungen wie die obige führte. Denn der Kernpunkt des Spruches ist ja, daß in diesem Sinne die Worte zusammengestellt sind; denn sator, arepo, tenet rückwärts gelesen, heißt tenet, opera, rotas; tenet ist gleichsam die Axe, um die sich das Ganze dreht; einen Sinn hat es weiter nicht[2]).

Diese Eigentümlichkeit beim Zauber, namentlich beim Gegenzauber, hebt auch Wuttke p. 171 hervor, indem er sagt: »Eine verwandte Bedeutung hat es, wenn beim Zauber vieles umgekehrt gemacht werden muß; man geht rückwärts, spricht bestimmte Formeln und Gebete rückwärts und dergl. mehr.« Das ist uralt und tritt in Sage und Gebrauch in der mannigfachsten Weise hervor, namentlich im Sinne des Aufhebens, des Rückgängigmachens, wie schon angedeutet, von jeglicher Art Zauber, Beschwörung u. dergl., was auch schon Voss zu Georg IV. 485 ff. für das klassische Altertum ausspricht. Wie z. B. in deutschen Sagen der Jüngling, welcher die Prinzessin erlösen will, sich nicht nach all dem bei dem Erlösungswerk um ihn auftauchenden Spuk umsehen, sich nicht umkehren darf, sonst verschwindet der Zauber, und die Prinzessin versinkt in die Tiefe unter dem dröhnenden Nachruf »Ewig verloren«, so wird auch Jason aufgefordert, als er die Hölle mit der Hekate am Himmel heraufbeschworen, ruhig fortzugehen und sich nicht nach alldem Spuk umzukehren, sonst störe er das Zauberwerk, und als Orpheus bei demselben Verbot sich doch nach der durch sein Spiel aus der Unterwelt heraufgezauberten Eurydike, welche die Sage zu seiner Gattin macht, umkehrt, so versinkt die aus der Tiefe heraufsteigende Gestalt wieder, wie die Prinzessin, und ist ihm ewig verloren. s. »Heut. Volksgl.« 1862 p. 109 ff. »Prähist. Studien« p. 143. »Poet. Naturan.« II 154 f., wo die Scenerie der betr. Sagen am Ge-

[1]) Wie weit sie später gewandert und welche Umwandlungen sie im einzelnen erfahren hat, darüber s. »Zeitschr. f. Ethnol.« 1881. p. 35 und 1880, p. 555.

[2]) Auf eine kabbalistische Anwendung und Deutung der in dem Spruch enthaltenen 25 Buchstaben hat Herr Prof. Fritsch in der Sitzung des anthrop. Vereins zu Berlin vom 24. Novbr. 1883 dann noch hingewiesen. s. »Berl. Zeitschr. f. Anthrop.« v. J. 1883. p. 535.

witterhimmel, das Versinken des betr. weiblichen Wesens, ursprünglich der Sonne, im niederfahrenden Blitz u. s. w. nachgewiesen.

Was in diesen Sagen, trotz der eigentümlichen Gestaltung, die sie in ihrer individuellen Entwickelung zeigen, immer noch hindurchreflektiert, tritt uns bei lateinischen Dichtern in bezug auf die Anwendung von Zauberformeln als geforderter Gebrauch behufs Aufhebung des Zaubers (ἐπηλυσίης ἐρυσμός. Hom. hymn. in Cererem v. 230) noch direkt entgegen. So lässt z. B. Ovid den Macareus, des Odysseus Gefährten, seine und seiner Genossen Entzauberung Metam. XIV. 299 ff. folgendermaßen erzählen. Als Odysseus von der Kirke die Aufhebung des über seine Gefährten verhängten Zaubers fordert, heißt es:

Spargimur innocuae sucis melioribus herbae,
Percutimurque caput conversae verbere virgae:
Verbaque dicuntur dictis contraria verbis.
Quo magis illa canit, magis hoc tellure levati
Erigimur: saetaeque cadunt etc.

Neben den heilenden Saft treten charakteristisch die umgewandte Zauberrute[1]) und die verba dictis contraria, um den früheren Zauber aufzuheben, und daß mit letzterem nicht etwa bloß ein Gegenzauberlied, sondern faktisch das alte rückwärts-gesungen (wie oben beim sator, arepo u. s. w.) gemeint ist, zeigt außer anderen Analogien, auf die wir gleich noch kommen werden, schon einfach eine Stelle beim Valerius Flaccus I. 779 ff., wo es von Aeson in betreff einer wieder am Himmel heraufbeschworenen Hölle heißt:

Hunc (scil. taurum) sibi praecipuum gentis de more nefandae
Thessalis in seros Ditis servaverat usus.
Tergeminam tum placat heram Stygiasque supremo
Obsecrat igne domos jam jam exorabile retro
Carmen agens; neque enim ante leves niger avehit umbras
Portitor et vinctae pigris stant faucibus Orci.

Nicht eher verschwindet die am Himmel herauf gekommene Unterwelt mit ihrem Totenkahn, den man namentlich in der dunklen, dahingleitenden Gewitterwolke zu erblicken wähnte[2]), nicht eher sinken die dunklen Schatten wieder in die Tiefe hinab, als bis das Zauberlied, welches sie heraufbeschworen, rückwärts gesungen.

Dieselbe Vorstellung zeigt die deutsche Sage beim zauberhaften Citieren und Vertreiben der Gespenster überhaupt. In Ladeburg in der Mark hörte ich eine dahin schlagende Sage. Die alten Zauber-

---

[1]) Eine Doppelwirkung der Zauberrute tritt auch sonst beim caduceus hervor. Wen Hermes mit dem dicken Ende derselben berührte, der starb, wen mit dem dünnen, der lebte. »Urspr. d. Myth.« p. 125; ebenso heißt es allgemein bei Vergil von seiner Rute immer in doppelter Beziehung, IV. 242 ff.:

Tum virgam capit; hac animas ille evocat Orco
Pallentis, alias sub Tartara tristia mittit,
Dat somnos adimitque et lumina morte resignat.

[2]) Eine mannigfach entwickelte Vorstellung der Indogermanen. »Urspr. d. Myth.« 273. »Poet. Naturansch.« II. s. auch den Anhang zu diesem Aufsatz.

geschichten, hieß es, stehen alle im VI. und VII. Buch Mose; das hat einmal einer gehabt und hat es liegen lassen. Ein Knecht kommt darüber und, wie er anfängt zu lesen, füllt sich das ganze Gehöft mit Ratten und, wie er immer weiter liest, mit Raben, die kamen von allen Seiten geflogen, dann kamen lauter schwarze Männer. Zum Glück sieht es der Gutsherr, der kannte die Geschichte und drängte sich durch und riß dem Knecht das Buch fort. Dann fing er selbst an, rückwärts zu lesen, und wie alles gekommen war, verschwand alles allmählich wieder[1]). Eine ähnliche Sage, nur mit etwas modificierter Scenerie, berichtet Rochholz aus dem Aargau und bemerkt dazu[2]): »Die Geschichte von dem rückwärts gelesenen Zauberbuche wird auch dem Heinr. Cornel. Agrippa nacherzählt in Philonis Magiologie (1675) p. 246.« Dazu stellt sich ferner, wenn Liebreich, »Gervasius von Tilbury«. Hannover 1856. p. 117, wo er von dem süssen, zauberhaften Gesang und Spiel der Elfen und dem dänischen Strömskarlslag, der selbst leblose Dinge tanzen machte, redet, folgendermaßen fortfährt: »Dem Zurückspielen des Musikstückes wird nach dänischem Glauben die Kraft beigemessen, die zauberische Wirkung zu brechen, ebenso dem Rückwärtssagen des Paternosters nach schottischem Glauben. s. W. Scott zur Ballade Young Benjie in der Minstrelsy.«

Sind es gleich nur wenige Bruchstücke eines alten Glaubens, welche uns der Zufall hier übrig gelassen hat, so genügen sie doch, die Entwicklung desselben erkennen zu lassen. Ergiebt sich das Rückwärtsschreiben in den Formeln wie sator, arepo u. s. w., das angebliche Rückwärtslesen schon von vornherein mit der Verwendung der Schrift als eine spätere, mehr mechanische Anwendung eines alten Glaubens, so gilt auch dasselbe zum Teil, einfach vom Standpunkt praktischer Ausführung aus, schon von dem sogenannten Rückwärtssprechen, während zu dem ursprünglichen Charakter aller Zauberformeln, wo es weniger auf einen bestimmten Inhalt als auf ein gewisses geheimnisvolles Wispern und Murmeln (Summen und Singen) ankommt, ebensowie bei dem Strömskarlslag, dem zauberhaften Gesang und Spiel, sich die Vorstellung eines gleichsam ansteigenden und dann vice versa sich senkenden Affekts als etwas Natürlicheres sich ergiebt, und in dieser Form auch der Ursprung der doppelten Wirkung des Heraufbeschwörens des Zaubers und die Kunst, ihn wieder verschwinden zu lassen, zu suchen sein dürfte.

Das Summen und Wispern des Zauberliedes hat außer Grimm auch schon Wuttke a. a. O. hervorgehoben, und bei griechischen wie römischen Dichtern tritt es gleichfalls auf das charakteristischste hervor. So heißt es z. B. Orpheus Argon. V. 1001, als der Schlaf beschworen wird, den Drachen einzuschläfern:

---

[1]) »Märkische Forschungen«. Berlin 1863. VIII. 184., wo ich mich auch über das Hineinziehen des angebl. VI. und VII. Buchs Moses geäußert habe.

[2]) »Schweizersagen«. 1856. II. 147.

κλάγξα δ' ἄρ ἐκ χελύος βαρυαυχένα φωνήν
σιγαλέος ἄφθεγκτον ἐμοῖς ὑπό χείλεσι πέμπων; desgl.
Ovid Metam. VII. 251 von der Medea:
quos ubi placavit (Medea) precibusque et murmure longo. Ebenso:
Valerius Flaccus Argon. VII. 463 ff.

Carmina nunc totos volvit figitque per artus
Aesonidae et totum septeno murmure fertur
Per clipeum atque viro graviorem reddidit hastam.

Es ist immer mehr ein gesummtes oder gemurmeltes oder still gesungenes Lied, wie es auch meist immer als carmen bezeichnet wird und von einem Singen die Rede ist, z. B. bei Silius Italicus VIII. 473 f. kurzweg von den Marsern es heißt:

Hae bellare acies norant, at Marsica pubes
Et bellare manu, et chelydris cantare soporem,
Vipereumque herbis hebetare et carmine dentem.

Eine hierher gehörende Stelle erinnert auch noch speziell an die oben erwähnten Sagen vom Heraufzaubern der Gespenster und dem sie wieder Vertreiben, wenn es beim Papinius Statius IV. 550, wo Tiresias mit der Manto die Geister der Unterwelt heraufbeschwört, heißt:

Jussa facit carmenque serit, quo dissipat umbras,
Quo regat et sparsas.

Die ekstatische Steigerung des Gemurmels aber bis zum Geheul tritt in anderen Stellen hervor und bringt uns damit die Vorstellung des Auf- und Absteigens resp. Rückwärtssingens oder Spielens noch speziell näher. So heißt es bei Ovid Metam. VII. 187 sqq. von der Medea, als sie zu ihrem Zauberwerk die Geister der Nacht beschwört:

Silet humidus aër.
Sidera sola micant: ad quae sua brachia tendens
Ter se convertit: ter sumtis flumine crinem
Inroravit aquis: ternisque ululatibus ora
Solvit: . . . Dique omnes noctis adeste:
Quorum ope, cum volui, ripis mirantibus amnes
In fontes rediere suos: concussaque sisto,
Stantia concutio cantu freta; nubila pello:
Nubilaque induco: ventos abigoque vocoque etc.

Weiter führt es Lucan. Phars. aus, wenn es von der Erichtho VI. 655 bei einer Beschwörung der Geister der Nacht heißt:

Tunc vox Lethaeos cunctis pollentior herbis
Excantare deos, confundit murmura primum
Dissona et humanae multum discordia linguae.
Latratus habet illa canum gemitusque luporum.
Quod trepidus bubo, quod strix nocturna queruntur,
Quod strident ululantque ferae, quod sibilat anguis
Exprimit et planctus illisae cautibus undae
Silvarumque sonum fractaeque tonitrua nubis:

Tot rerum vox una fuit, mox cetera cantu
Explicat Haemonio, penetratque in Tartara lingua.

Diesem dämonischen Zauberlied treten nachher wieder carmina magica gegenüber, durch die, entsprechend der Scenerie, das dissipat umbras das Status ausgeführt werden soll, denn in jenem Falle läßt Lucan nur einen Toten wieder von der Schwelle der Unterwelt zurückgerufen und belebt werden, sonst kommt, wie schon angedeutet, in finsterer Wolkennacht die ganze Hölle mit ihren Schreckbildern herauf.

Überschauen wir das beigebrachte Material und erwägen folgende Momente, daß nach den im »Urspr. der Myth.« und in den »Poet. Naturansch.« gegebenen Ausführungen

1) bei Griechen, Römern und Deutschen — den Hauptrepräsentanten der Indogermanen für uns — die Vorstellung zauberhafter Wandlungen in plastischen Bildern und daran sich schließenden Gebräuchen (welche dann die Tradition, unbekümmert um ihre Ausführbarkeit, festhielt) besonders an die plötzlichen wunderbaren Veränderungen des Gewitterhimmels sich anlehnte und an ihnen entwickelte, und demgemäß vor allem

2) Regenzauber, Gewittermachen, sowie — indem man die am Himmel heraufkommende Gewitternacht als eine aus der Tiefe heraufsteigende Schattenwelt, eine Art Hölle faßte, welche losgelassen sei, — allerhand Vorstellungen von Totenbeschwörungen und dergl. in den verschiedensten Formen an jene himmlischen Erscheinungen sich anschlossen, in denen der Donner dann angeblich als die himmlische (weissagende) Stimme eine Rolle spielte und dem Ganzen etwas Prophetisches gab[1]); erwägen wir ferner, daß

3) der Wind und der Blitz die hauptsächlichsten »Media« für die Herbeiführung jener im Gewitter sich abspielenden Zauberscenen abzugeben schienen[2]), letzterer als die Zauberrute, ersterer als das geheimnisvolle Zauberlied, das Zauberspiel, welches summend, wispernd, murmelnd anhebend sich in immer volleren Akkorden steigerte und, wie das oben erwähnte Lied, zuletzt alle Tonarten des Sturmes annahm[3]), bis es die Zauberwelt, d. h. die Geisterwelt der Schatten, beschwor; so werden wir auch hierin allein den Ursprung des Accidens finden, daß wie der Zauberstab

---

[1]) z. B. der Glaube auch solche Figuren schuf wie die des Tiresias, den Propheten der Unterwelt, die Sibylle u. s. w., oder auch historische Personen an ihre Stelle treten und aus der Unterwelt citiert werden ließ, wie Samuel bei der Hexe von Endor, Darius in den Persern bei Aeschylos, Laïus in der Thebais bei Statius und dergl. mehr.

[2]) s. »Urspr. d. Myth.« die unter »Zauberstab« und »Verwandlungen« im Index angeführten Stellen; über den »Wind«. »Poet. Naturansch.« II. 61.

[3]) Das oben citierte Zauberlied des Lucan ist in seinem ganzen Tenor noch deutlich ein Sturmlied, indem das anfängliche Murmeln sich zum Klagen, Heulen, Zischen u. s. w. bis zum donnerähnlichen Brausen steigert, Momente, welche überall in der mythischen Auffassung des Sturmes reflektieren. s. »Poet. Naturansch.« II. unter Wind, vergl. die Stimmen des Typhoeus. »Urspr. d. Myth.« 32.

die Geister heraufführte und scheuchte und so im einzelnen dann überhaupt doppelte Bedeutung erhielt, so auch das Zauberlied und Spiel einmal die Geister heraufbeschwor, dann aber umgekehrt, d. h. faktisch in entgegengesetzter Weise, d. h. rückwärts gesungen oder gespielt, die Zauberwelt wieder verschwinden ließ[1]). Der Wind, zu immer volleren Tönen anschwellend, führt das Unwetter herauf; sein allmähliches Sinken von dem Höhepunkt mit dem gleichzeitigen allmählichen Verschwinden der heraufbeschworenen Gewitternacht ist das auch angeblich jenes bewirkende rückwärts Spielen. Was sonst realiter keinen Sinn hat und kaum eine Ausführung zuläßt, ergiebt sich so ganz natürlich innerhalb der analogen Anschauungskreise als eine der primitivsten, auf gläubiger Naturanschauung beruhenden mythischen Vorstellungen und hat dann im Laufe der Zeiten in den verschiedensten, den Kulturverhältnissen sich anschließenden Formen weitere, mehr formale Ausbildung erhalten.

Ein Nachtrag vom Totenfährmann und der Schattenwelt. (s. oben p. 259 ff.)

Die römischen Epiker sind, wie wir schon z. T. gesehen, besonders reich an Bildern, welche sich auf eine im Gewitter heraufkommende Unterwelt und ihre event. Beschwörung beziehen (wie ich in der Abhandlung oben »über die angebl. Schmarotzerpflanzen am himmlischen Lichtbaum«, eingehender behandelt). Abgesehen von dem Blitz nun als Zauberrute und dem Winde als Zaubergesang spielen dabei auch gewisse Blumen- und Rankengewächse in den betr. mythischen Bildern als Repräsentanten entsprechender, dem Gewitter vorangehender Wolkenbildungen, mit den »Blitzen« eben als »Ranken« zu jenen angeblichen »Wolkenblumen« gefaßt, dabei eine bedeutsame Rolle, indem sie entweder auch die Unterwelt heraufbeschwören oder den Eingang zu ihr, wie z. B. die Mistel beim Vergil in der Aeneas-Sage, zu öffnen schienen.

Hier will ich nur noch auf ein in den oben erwähnten Stellen hervortretendes Moment hinweisen, welches für die Altertümlichkeit und Volkstümlichkeit der aus den erwähnten Dichtern beigebrachten Stellen ein charakteristisches Zeugnis ablegt und den ganzen mythischen Hintergrund weitet, nebenbei aber auch noch speziell für die Elemente einer gräco-italischen Mythologie und ihre Beziehungen bedeutsam wird. Es hieß oben beim Valerius Flaccus:

Neque enim ante — ehe nicht das Zauberlied rückwärts gesungen —
leves niger avehit umbras
Portitor et vinctae pigris stant faucibus Orci.

Daß die hier hervortretende Erwähnung des niger portitor als Fährmann der Schatten am Himmel nicht bloß ein herangezogener, bildlicher Ausdruck, sondern die Sache auf volkstümlicher Vorstellung

[1]) Es ist derselbe Gegensatz, den man im Jahre 1848 in betreff der revolutionären Volksstimmung mit »Auf-« und »Abwiegeln« bezeichnete.

beruht, bestätigt neben anderem eine Stelle im Statius Thebais XI. 587 ff., wo es von ebendemselben heißt, daß er zuzeiten sein gewöhnliches Amt in der Unterwelt verläßt und am Himmel erscheint:

Qualis si (puppe relicta)
Exosus pigri manes sulcator Averni
Exeat ad superos solemque et pallida turbet
Astra, nec ipse diu fortis patiensque superni
Aeris, (interea longum cessante magistro
Crescat opus totisque expectent saecula ripis)[1].

Wie die betr. Dichter ganz gewöhnlich von einem turbo piceus, procella nigrans, einem ater Notus, einem Boreas mit schwarzen Flügeln oder in mehr mythischer Gestaltung von einem Jupiter niger oder dem Pluto als moestus rex noctis reden, der dann als Beherrscher und Führer der Toten analog dem Hermes im Unwetter gleichfalls mit einem Goldstab, dem Blitz, auftritt[2], so eröffnet jener niger portitor, der den Himmel verdunkelt, nur ein modifiziertes Bild der letzten Scenerie, indem die am Himmel wie ein Kahn dahingleitende schwere Gewitterwolke unter dem Reflex der dahinziehenden Geisterwelt die Vorstellung einer Überfahrt der Seelen, eines Geisterkahnes, eines Fährmanns, dem dann in den fallenden leuchtenden Blitzen sein Zoll gezahlt werde, weckte[3]. Hat sich in jenen oben erwähnten sagenhaften Zügen römischer Dichter noch das Prototyp des mehr abgeblaßten homerischen Charon erhalten und ergiebt sich nach allem so die betr. Vorstellung als ein alter gemeinsamer gräco-italischer Glaube, so hat derselbe auch noch eine weitere Basis im keltischen Westen, wie Grimm nach Procop, Tzetzes und späteren Sagen auf das Mannigfachste auch den Glauben von der Ueberfahrt der Seelen nach einer fernen Insel, von dem Totenkahn oder dem Totenwagen in der Luft, dessen Räder knarren, und dergl. mehr nachgewiesen hat[4].

Wie aber der im Gewitter dahinfahrende Totenwagen, dessen Räder man aus der Höhe hört, an den mythischen Donnerwagen

---

[1]) Die eingeklammerten Stellen beziehen sich auf die gewöhnliche Lokalisierung der Hölle in der Tiefe, neben der zuzeiten dann der niger portitor am »Himmel« erscheint. Ursprünglich fand man ihn überhaupt nur am Himmel zugleich mit dem piger Avernus, Acheron, Styx, Pyriphlegethon u. s. w. in den betr. Gewittererscheinungen, und davon ist sein zeitweises Auftreten noch eine Reminiscenz oder Reproduktion der betr. Anschauung, cf. »Apoll. Rhod.« 4. 1694 sqq.

Νὺξ ἐφόβει, τήν πέρ τε κατουλάδα κικλήσκουσιν.
— Ὠρώρει σκοτίη μυχάτων ἀνιοῦσα βερέθρων κτλ.

Lucrez. VI. 251. Quod hunc per totum concrescunt aere nubes
Undique, uti tenebras omnes Acherunta reamur
Liquisse et magnas coeli complesse cavernas.

[2]) »Urspr. d. Myth.« p. 126.

[3]) »Urspr. d. Myth.« p. 273 u. 248. Vergl. Weinholds Bemerkungen dazu in den Grab-Altertümern aus Klein-Glein in Untersteiermark. Graz 1861 p. 10. desgl. Kuhn und Schwartz, »Nordd. Sagen«. 1849. p. 291 u. p. 126 5 u. »Heutiger Volksgl.« 1862. p. 33 f. 43 f.

[4]) Grimm, »Myth.« 790 f. und das Ende dieses Aufsatzes.

erinnert, den man ganz gewöhnlich im rollenden Donner vernahm, so erscheint Pluto wie Charon daneben dann auch im Unwetter, jener zu Wagen, dieser in der niederen Mythologie der Lokalsage auf dem Donnerroß, dessen hallenden Hufschlag man im Donner zu vernehmen glaubte, während in der nationalen Mythologie letzterer nur eben als Fährmann und jener als Totenkönig galt. Ursprünglich sind die Bilder in ihrem natürlichen Hintergrund, abgesehen von der Färbung, die ihnen die betr. Sage im übrigen verleiht, parallel, wenn es vom Erscheinen des Pluto beim Raube der Proserpina, d. h. der Sonnenjungfrau, z. B. beim Claudian heißt:

Ecce polum nox foeda rapit, tremefactaque nutat
Insula cornipedum strepitu pulsuque rotarum.
Nosse nec aurigam licuit: seu mortifer aestus,
Seu mors ipsa fuit lutor permanat in herbas.
Deficiunt rivi, squalent rubigine prata,
Et nihil afflatum vivit, pallere ligustra,
Expirare rosas, decrescere lilia vidi.
Ut rauco »reduces« tractu detorsit habenas[1],
Nox sua prosequitur currum; lux redditur orbi,
Persephone nusquam. —

und daneben noch heutzutage neugriechischer Volksglaube den Charon im Unwetter mit den Toten hinziehen läßt, indem ein neugriechisches Volkslied von ihm sagt (cf. »Urspr. der Myth.« p. 126):

Warum sind schwarz die Berge dort und stehen da so düster?
Ob wohl der Sturm mit ihnen kämpft? ob sie der Regen peitschet?
Nicht kämpft der Sturm mit ihnen jetzt, nicht peitschet sie der Regen.
Nein, Charos ist's, der über sie mit den Verstorbnen ziehet.

Alle diese verschiedenen Bilder kehren auch in deutscher Mythologie wieder und knüpfen sich hier meist an Wodan; er zieht mit dem Geisterheere im Gewitter[2]; weder der Donnerwagen, noch das Donnerroß fehlen; dann steuert er auch auf goldenem Kahn — golden, weil er im Gewitter leuchtet — die Erschlagenen von Bråvalla nach Valhall. »Urspr. der Myth.« 273.

Daß aber nicht bloß die europäischen Indogermanen unter den mannigfachst nüancierten Bildern die Vorstellung eines im Gewitter auftretenden Totenreichs gehabt, ergiebt der indische Jama, der auf der einen Seite himmlischen Ursprungs als Sonnensohn, andernseits als Totengott mit dem Zepter, auf einem Büffel (dem brüllenden Donnerstier) einherreitend, mit seiner ganzen dämonischen Umgebung in echt indischer Weise dann die ganze Gewitterhölle repräsentiert, s. namentlich die Schilderung eines Kampfes der Diener Jamas mit denen Wischnus in der »Altindischen Myth.« v. Wollheim da Fonseca, Berlin 1857. p. 106 f. Die Blitze erscheinen als Seile

[1]) Die »reduces« habenae entsprechen dem »rückwärts« Spielen, sowie »Umkehren« des Zauberstabes.

[2]) »Heutiger Volksgl.« 1862.

seiner Diener oder als Schlangen, cf. Angelo de Gubernatis, »Die Tiere u. s. w.« Leipzig 1874. p. 647.

Ja noch weitere Kreise zieht die Vorstellung, und eigentümlicherweise finden wir auf den Südseeinseln nicht bloß den Glauben an in der Nacht dahinziehende Seelen, wie bei Homer, sondern auch die oben geschilderte Vorstellung der Totenkähne in der primitivsten Form im Anschluß speziell an den Gewitterhimmel. »Auf Neuseeland hört man zur Nacht, besonders nach großen Schlachten, den Flug der Geister durch die Luft. Unaufhaltsam ziehen sie ihren Weg wie Schatten, welche man vergebens zu greifen trachtet. Besonders aber heißt es, »wenn es stürmt, blitzt und regnet, bereiten die Götter ihre Kähne zur Totenfahrt.« Schirren, »Die Wandersagen der Neuseeländer«. Riga 1856. p. 93 u. 110[1]).

Die Anfänge derartiger Vorstellungen treten überall mehr oder weniger hervor[2]). Sie sind eben menschlich natürlich und reflektieren im Glauben wie in der Sprache, aber bei begabteren Völkern und unter einem fortschreitend sich entwickelnden Kulturleben haben sie selbst reicher sich entfaltet und, indem sie Poesie, Religion und die Kunst in ihren Entwicklungsphasen begleitet, in diesen Kreisen allmählich immer ideellere Elemente menschlichen Denkens und Empfindens in sich aufgenommen und damit Scenerie und Form oft in solcher Weise gewandelt, daß der elementare Ursprung fast ganz verdeckt worden ist und nur stellenweise noch in einzelnen Momenten hindurchschimmert. In den unteren Volksschichten leben freilich noch öfter Überreste der alten Vorzeit, von Geschlecht zu Geschecht überliefert, in alter roher Form fort, um den Weg zu weisen zu der Urzeit, wo die ganze Menschheit sich noch in ähnlichen Kreisen bewegte.

---

[1]) Wie oben beim Totenwagen das Rasseln und Rollen des Donners mit hineinspielte, mag auch hier neben der Vergleichung einer langsam dahinziehenden Wolke mit einem Schiff ein Analogon mit dem kamtschadalischen Glauben mitgewirkt haben, nach welchem, wenn es donnert, »der Kutka seine Kähne aus dem Fluß über die Kieselsteine nach dem Ufer ziehe und davon der Donner entstehe.« Stelter, »Kamtschatka« 1714. p. 64.

[2]) Wie weit historischer Zusammenhang für die Urzeit geht, mit Sicherheit zu bestimmen, dazu fehlen uns noch viele Mittelglieder, auch müßte eine derartige Untersuchung allseitiger und bloß zu diesem Zweck unternommen werden. Ziel der mythologischen Wissenschaft bleibt auch dies; zunächst gilt es aber erst, die Fundamente zu legen.

III. Anhang.

Die Baldursage in ihrer angeblichen Beziehung zum Máase Talúi d. h. zur »Geschichte des Gehängten« oder dem Toledoth Jeschu »der Geburt Jesu«.

Herr Sophus Bugge, Professor an der Universität zu Christiania, hat bekanntlich die Behauptung aufgestellt, daß die Eddamythen zwar überall den Stempel nordischen Lebens und nordischer Lebensauffassung so gewiß an sich trügen, als sie zu uns in nordischer Sprache erklängen, der Stoff der mythischen Dichtung aber zu sehr beträchtlichen Teilen fremden Ursprungs sei, d. h. wie er weiter auszuführen versucht, teils aus griechischen Mythen stamme, teils jüdisch-christlichen Ursprungs sei und zur Vikinger Zeit besonders durch irische Einflüsse den Nordgermanen vermittelt sei.

Wie ihn besonders zu letzterer Ansicht die Sage von Baldurs Tod geleitet zu haben scheint, in der er eine unabweisbare Übereinstimmung mit einer jüdischen Geschichte vom Tode Jesu findet, weshalb er sie daher ableiten will, so hat grade dieses Moment selbst in gelehrten Kreisen Deutschlands momentan eine gewisse Überraschung und Zustimmung hervorgerufen, so daß eine besondere Besprechung desselben auch nach den von mir oben geführten Untersuchungen, welche der Baldursage die ihr gebührende Stellung in dem indogermanischen Volksglauben anweisen, immerhin nicht ungeeignet sein dürfte. Deshalb gebe ich hier im Anhang ein Stück aus der Einleitung, welche ich nach Lesung der Buggeschen Schrift[1]) s. Z. schrieb, als ich, durch dieselbe veranlaßt, die Baldursage noch isoliert behandeln und vom Máase Talúi oder Toledoth Jeschu ausgehend nachweisen wollte, daß Bugge an sich schon mit Unrecht diese Schrift zur Erklärung jener heranziehen wollte.

---

[1]) Sophus Bugge, »Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen.« Vom Verf. autorisierte und durchgesehene Übersetzung von Brenner. München 1881.

»Der Verfasser dieses«, schrieb ich, »betont, ehe er in die Sache selbst eintritt, daß er keineswegs allen anderen sekundären Behauptungen des nordischen Gelehrten abhold ist, ebenso wenig wie denen von Sars u. a., welche Maurer in den Sitzungsberichten der K. b. Akademie der Wissenschaften in München [1]) für die Ansicht des Prof. Bugge in die Schranken führt. Auch er hat schon verschiedentlich ausgesprochen, daß die nordische Mythologie sich zur germanischen Volkssage verhalte wie etwa die nationale Mythologie Homers zur griechischen Volkssage. Auch er ist u. a. der Meinung, daß bei diesem hierbei hervortretenden Gegensatz national entwickelter und volkstümlich niederer Mythologie und zumal dem Auseinandergehen der Nord- und Südgermanen nicht alle entwickelten nordischen Göttergestalten und Mythen ohne weiteres auch auf deutschen Boden zu übertragen seien; daß ferner die nordischen Sagen in ihrer letzten Fassung, die wir kennen, den Stempel der nordischen Vikingerfahrten z. T. schon an sich tragen, wie ja stets die mythischen Massen dem Leben der Völker nachrücken. An und für sich giebt er auch im Einzelnen Beziehungen zu irischen und christlichen Anschauungen, zumal zu solchen letzterer Art, je länger je mehr, um so eher als möglich zu, als die schließliche Fassung der Edden von christlichen Händen ausging. Den Einfluß griechischer Mythen und jüdischer Sage in dem Umfang aber, wie es Bugge behauptet, läugnet er als an sich unwahrscheinlich und im allgemeinen in den thatsächlichen Verhältnissen nicht begründet, und speziell in betreff der Baldursage erachtet er den angeblichen Beweis Bugges als nicht stichhaltig.

Bugge sagt nämlich in dieser Hinsicht in seinen Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen (nach Brenner) p. 47: »Konrad Hoffmann hat zuerst auf die merkwürdige Ähnlichkeit zwischen dem Baldrmythus und folgender Darstellung von Jesu Kreuzigung in der jüdischen Schrift Toledoth Jeschu hingewiesen, welche zur Verhöhnung des Christengottes geschrieben ist, und die Eisenmenger in seinem bekannten Buche nach Wagenseils Tela ignea satanae mit folgenden Worten wiedergiebt: »Als nun die Weisen befohlen hatten, daß man den gesteinigten Jesus an das Holz henken sollte, und das Holz ihn nicht tragen wollte, sondern unter ihm zerbrach, sahen es seine Jünger, weineten und sprachen: »Sehet die Gerechtigkeit unseres Herrn Jesu, daß ihn kein Holz tragen will«; sie wußten aber nicht, daß er alles Holz vereidigt hatte, als er den Namen (d. i. Gottes mystischen, zauberkräftigen Namen) noch in Händen hatte; denn er wußte sein Urteil wohl, daß er zum Hangen würde verdammet werden. . . . Da aber Judas sah, daß kein Holz ihn tragen wollte, sagte er zu den Weisen: »Betrachtet die Arglistigkeit des Gemütes dieses — —, denn er hatte alles Holz in Eid genommen, daß es ihn nicht tragen sollte; siehe es ist in meinem Garten ein grosser Kohlstengel, ich will hingehen

---

[1]) V. J. 1879. Bd. II. Heft III.

und selbigen herbringen, vielleicht wird er ihn tragen«. Die Weisen aber sprachen: »Mache es, wie du gesagt hast«. Da lief Judas hin und brachte den Kohlstengel, und sie henkten Jesum daran.«

»Jedermann«, fährt Bugge fort, »sieht die überraschenden Ähnlichkeiten, die unmöglich zufällig sein können. Als Baldr träumte, daß seinem Leben Gefahr drohe, nimmt Frigg den Bäumen und allen anderen Dingen in der Natur den Eid ab, daß sie Baldr nicht versehren sollten; aber einen zarten Stengel, den Mistelzweig, der westlich von Vallhöll wächst, sieht sie für so unschädlich an, dass sie ihn nicht vereidigt. Loki reißt ihn aus, bringt ihn zur Schar der Asen, und er wird Baldrs Tod. In der jüdischen Erzählung hat Jesus, weil er die Gefahr kennt, die sein Leben bedroht, jeglichem Baume einen Eid abgenommen, nur nicht einem grossen Stengel, der in des Judas Garten wächst. Den bringt Judas zur Versammlung der Juden und an ihn wird Jesus gehängt.«

Ich übergehe die Unwahrscheinlichkeit bei dem ganzen Charakter des Toledoth Jeschu, zumal er nur stets gleichsam ein vereinzeltes litterarisches Dasein geführt, daß er auf Mythenbildung im Norden Einfluß gehabt, eher liegen von dem umgekehrten Verhältnis, was Prof. Bugge unglaublich dünkt, Beispiele genug vor, daß die jüdischen Schriftsteller des Mittelalters bereitwillig Fremdes aufgenommen und verarbeitet haben[1]), und halte mich an die Sache selbst.

In dem Zusatz nämlich, den Prof. Bugge macht und der bloß seiner Auffassung entspricht: »Jesus habe jeglichen Baum beschworen, nur nicht einen grossen Stengel, der in des Judas Garten wächst«, als hätte Jesus speziell »diesen« vergessen, liegt das Mißverständnis und die Differenz, mit der alle die betr. Hypothesen von den überraschenden Ähnlichkeiten, die unmöglich zufällig sein können, und allem, was daraus gefolgert wird, fallen.

Die betr. nordische Sage von Baldr beruht nämlich auf bestimmten mythischen Elementen, die in den übrigen deutschen wie überhaupt indogermanischen Mythen in der Scenerie und speziell auch in der Bannformel ihre Analoga und Anknüpfungen haben, die Geschichte von Toledoth Jeschu aber nur auf einer Wortspielerei in echt rabbinischem Geiste, bei der zufällig eine »Staude« den »Bäumen« gegenüber eine Rolle spielt. Dort vergißt Frigg, als sie alles in Eid nimmt, eine unscheinbare Pflanze, die Mistel, weil sie sie für unschädlich hält, und dieses »eine« Ding bringt Baldur unerwartet den Tod; ebensowie umgekehrt — und dieses Gegenbild hebt das erstere noch recht charakteristisch hervor, — Hel dann Baldur wieder ausliefern will, wenn »alle« Dinge in der Welt, lebendige sowohl als tote, ihn beweinen, wenn eins hingegen widerspricht und nicht weinen will, dann nicht; worauf es bekanntlich alle

---

[1]) S. ein Beispiel aus dem Toledoth Jeschu selbst am Schluß dieses Artikels.

thaten, Menschen und Tiere, Erde, Steine, Bäume und alle Erze bis auf »ein« Wesen, ein Riesenweib (Thöck), in welches sich Loki verwandelt haben sollte. — In Toledoth Jeschu ist aber von dem Vergessen einer einzelnen Staude, wie Bugge es irrtümlich faßt, gar nicht die Rede! Wie Judas auch sonst in der mannigfachsten Weise nach der Erzählung des Toledoth-Jeschu den Zauber, den Jesus mit dem Schem hammephorásch übt, zunichte macht, indem er auch denselben mit Genehmigung der Weisen lernt und dann stets arglistig Jesu Thun paralysiert, — z. B. als Jesus sich mit demselben gen Himmel erhoben, es auch thut und ihn dann beim Ringen verunreinigt, so daß er mit ihm auf die Erde fällt, — so umgeht er auch arglistig den an den »Bäumen« (dem »Holz«) geübten Zauber, daß sie für den Fall des erwarteten beschimpfenden Hängens versagen sollten, indem er den Schriftgelehrten sagt: »Wenn die Bäume ihn nicht tragen wollen, so habe ich einen grossen Kohlstengel, das ist kein Baum, und die hat er nur beschworen, an den wollen wir ihn hängen.« Um ein Vergessen jener einzelnen Staude handelt es sich also gar nicht in der Schrift des Toledoth Jeschu, das legt nur Bugge irrtümlich unter dem Eindruck der Baldursage hinein, sondern es ist nur ein arglistiges Wortspiel, wie wenn einem Verbrecher zugesagt wäre, er solle »keine Stockschläge« erhalten, aber man peitschte ihn dann mit einer »Rute« oder schlüge ihn mit einem »Knittel« tot.

Herr Dr. Bloch in Posen, der schon öfter mich mit seinen talmudischen Kenntnissen freundlich unterstützt hat, bestätigte mir s. Z. auf eine dahin gehende Anfrage nicht bloß die Richtigkeit meiner Auffassung, sondern brachte mir auch noch eine andere, z. T. ursprünglichere Version des Toledoth Jeschu bei, welche vor der von Wagenseil bekannt gemachten und von Eisenmenger benutzten, auf die sich Hoffmann und Bugge beziehen, mancherlei Altertümliches noch voraus hat und die obige Auffassung auf das vollste bestätigt.

»Hierauf führte man«, heißt es in dem Text des Toledoth Jeschu, den Herr Dr. Bloch besitzt, und der in diesem Jahrhundert unter dem Titel »Tamumuad« ohne Angabe des Druckorts erschienen ist, »Jesus selbst heraus. Es war grade der Rüsttag zum Passahfest. Man wartete jedoch das Fest nicht ab, sondern führte ihn an demselben Tage auf den Steinigungsrichtplatz und beförderte ihn durch Steinigung zum Tode. Am Abend hängte man ihn auf ein »Holz«. Aber das »Holz« nahm seinen Leichnam nicht auf (an), man versuchte es mit einem andern Holz, und auch dieses nahm ihn nicht auf. Er hatte sie (die Bäume nämlich), als er lebte, beim Schem hammephorásch in Eid genommen, daß sie ihn nicht aufnähmen, so er gehängt würde. Iehunda aber aus Barthotha merkte, um was es sich handelte. Er lief eiligst nach seinem Garten, schnitt dort eine »Staude« ab, die sehr dick, wie ein Baum, war und auf diese hängte man ihn. Die »Staude« nahm ihn auf und trug ihn.« »Jesus« fährt derselbe Text fort, »hatte bei seinem Leben

nicht daran gedacht, auch »die Stauden« in Eid zu nehmen, weil sie ja nicht als »Holz« zum »Hängen« gebraucht werden.«

Die Wagenseilsche Version führt der obigen gegenüber die Scene dramatischer aus, während die von Herrn Dr. Bloch beigebrachte mehr an dieser Stelle die Sache historisch klargelegt. Der betr. Text ergiebt sich aber noch in verschiedener anderer Hinsicht als älter, jedenfalls ursprünglicher und schließt z. T. sich der Fassung bei Raimundus an. Wenn bei Wagenseil-Eisenmenger es u. a. Löwen sind, die am Tempel angebracht, um den mit dem Schem hammephorásch hinausgehenden zu schrecken, und es daselbst dann heißt: »sie bellten«, was Wagenseil besonders bemerkt und zu erklären sucht, so sind es in jener Hunde. Wenn ferner bei Wagenseil Judas beim Ringen in der Luft mit Jesus ihn durch Bespritzung mit seinem Urin verunreinigt, um die Macht des Schem hammephorásch zu brechen, was vom talmudischen Standpunkt aus event. nicht diesen Effekt hat, — so geschieht es dort höchst charakteristisch und dem Effekt entsprechend pollutione elicita et adspersa. Die Version des Herrn Dr. Bloch wird aber auch in dem uns angehenden Moment nun noch bedeutsamer. Indem Herr Dr. Bloch nämlich vom Standpunkte derselben aus die von mir oben entwickelte antibuggische Auffassung als unzweifelhaft richtig mir bestätigt, schreibt er: »Das Ganze nimmt sich wie ein Wortwitz aus zu Deuteron. 21, 22, um nach Jesu Tod noch ein Wunder wenigstens zu erhalten, das Juda aus Barthotha ebenfalls zu paralysieren vermöge«, und fügt dazu noch als Bestätigung hinzu, daß nach dem ihm vorliegenden volleren Text ganz Homogenes auch bei dem Tode der fünf Apostel Matthias, Nikias, Boni, Nozer (Nazarenus), Theudas wiederkehre. Z. B. heißt es von dem letzteren: »Man führte den Theudas heraus und man sprach zu ihm: »Bekenne, denn Du mußt sterben.« Da antwortete Jesus: »Mit welchem Recht darf Theudas sterben? heißt es ja: Lobgesang von Thoda (zum Preise Gottes)« (Ps. 100,1). Da antworteten die Weisen und sprachen: »Wer Theuda opfert, wird mich ehren« (Ps. 50,23). Darauf beförderten sie ihn durch Steinigung vom Leben zum Tode.« Und ähnlich entwickelt sich der Prozeß beim Tode der übrigen.

Die Sache liegt nach allem klar, und so wenig wie die Sage des Begräbnisses des Alarich durch Ableitung des Busento aus der Erzählung des Toledoth Jeschu entstanden ist, nach welcher Judas ein Wasser in seinem Garten abgeleitet, dann an der dadurch trocken gelegten Stelle Christus begraben und das Wasser wieder hinübergeleitet habe[1]), ist der Bannspruch in der Baldursage ebensowenig wie der in der Vṛtra- und Delos-Sage (s. oben p. 160) aus jenem mittelalterlichen jüdischen Machwerk herzuleiten.

[1]) »Und Judas«, heißt es im Toledoth Jeschu, »nahm den Leichnam (Jesu) und begrub ihn in seinem Garten unter einem Wasserfluß; denn er hatte das Wasser anderswohin geleitet, und nachdem er ihn begraben hatte, den Wasser-Fluß wieder wie zuvor, und in seinen vorigen Ort laufen lassen.«

Nachtrag

zu p. 192 Anm. vom »Aufhocken«.

Während der Korrektur des Buches zeigte mir mein Sohn Franz (stud. hist.) eine Sage, welche die Empfindung der Angst, wenn man sich besonders des Nachts auf einem Wege verirrt oder bei Unwetter nicht leicht vorwärts kommt u. dergl. — was ich p. 192 Anm. als dem angeblichen »Aufhocken« zu grunde liegend bezeichnet habe — wenngleich in humoristischer Form, doch höchst anschaulich schildert. Sowie der Geplagte aber wieder frisch aufatmet, da ist die Zentnerlast von seinem Rücken verschwunden. Ich nehme die betreffende Stelle deshalb hier auf, indem ich darauf hinweise, dass das angebliche zottige Gespenst, der Mahre-Hans (s. Anm.), auch zugleich höchst charakteristisch Fruchtbarkeit (ein gesegnetes Weinjahr) verleihen sollte und so auch noch hierin die ursprüngliche Beziehung zu dem Wolken-Wetter-Dämon hindurchbricht. Die Motivierung seines Umgehens trägt sonst den gewöhnlichen Charakter, den man bei derartigen Gespenstern dann annahm. Das Gedicht (Fliegende Blätter. XXVIII. No. 656) lautet:

Der Mahre-Hans geht um.

(Eine Sage bei Lengfurt am Main.)

»Herr Wirth, noch Eins zu guter Letzt
Vom Fass von anno Elf!«
Behaglich schmunzelnd der versetzt:
»Hans Voll, dass Gott Euch helf'!
Geht Ihr bespitzt den Berg hinan
So ist's um Euren Bauch gethan;
Denn traun von einem schlimmen Gast
Droht Eurem Rücken schwere Last,
Der Mahre-Hans geht um!

Der war ein Trinker von Geschick,
Hat Hab und Gut verthan,
Zuletzt mit einer Elle Strick
Den Durst sich abgethan,
Er hing sich auf an einem Ast
Und hat im Grab nun nimmer Rast.
Am Dielesberg beim Marterstock
Mit langem Bart und Zottelrock
Der Mahre-Hans geht um!«

Hans Voll trinkt seinen Schoppen leer
Und tappt nach Stock und Hut,
Doch draussen wird's um's Herz ihm schwer
Und gruselich zu Muth.
Es wird der Weg ihm also lang
Und jedes Lüftchen macht ihm bang,
Das durch die Reben streift dahin;
Ihm will das Wort nicht aus dem Sinn —
»Der Mahre-Hans geht um!«

Mit einmal eine Zentnerwucht
Auf seinem Rücken hängt,
Umsonst er schüttelt, ächzt und flucht,
Die Furcht ihn vorwärts drängt.
Beim Marterstock, da wird's ihm leicht,
Er athmet auf, und silbern steigt
Der Mond herauf in heller Pracht,
Die Reben duften durch die Nacht, —[1])
Der Mahre-Hans geht um! u. s. w.

---

[1]) Das Erscheinen des Mahre-Hans verkündet ein gesegnetes Weinjahr.

Index.

Druck von Förster & Bär in Zwickau.







